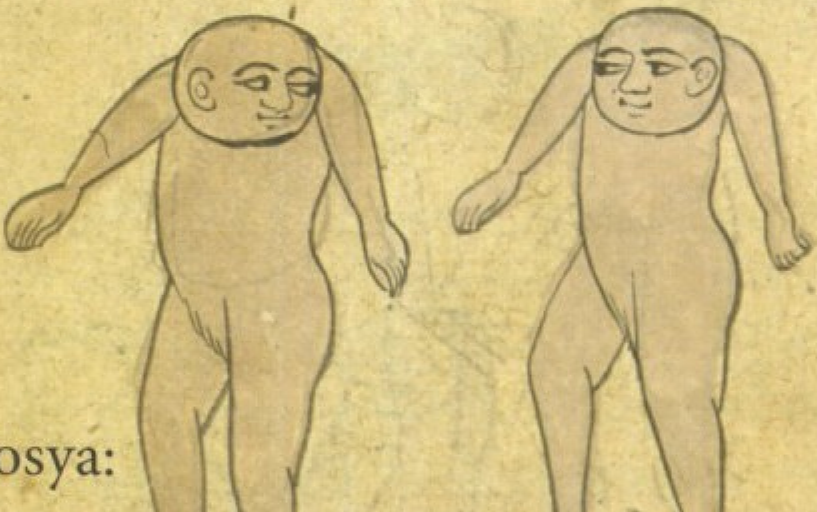
# Kebikeç

insan bilimleri için kaynak araştırma dergisi

ISSN 1300-2864



Dosya:

## Bilim Tarihi 2

48

# Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 48 • 2019 ISSN 1300-2864

Kebikeç hakemli dergidir, *Türkologischer Anzeiger* Viyana ve ULAKBİM tarafından taranmaktadır.

Kebikeç'in bu sayısı kayıt altında **300** adet basılmış ve numaralandırılmıştır.

# Kebikeç

## İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

**Sahibi**
Mehtap Yüksel

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**
Ahmet Yüksel

**Yayın Yönetmeni**
Kudret Emiroğlu

**Yayın Sekreteri**
Neslihan Demirkol

**Yayın ve Hakem Krulu**

Elif Ekin Akşit
(Ankara Üniversitesi)
Suavi Aydın
(Hacettepe Üniversitesi)
Neslihan Demirkol
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Onur Kınlı
(Ege Üniversitesi)
Mehmet Ölmez
(İstanbul Üniversitesi)
Hamdi Özdiş
(Düzce Üniversitesi)
Oktay Özel
Ergi Deniz Özsoy
(HacettepeÜniversitesi)
Andreas Schachner
(Ludwig- Maximilions-Universitat Munchen)
Horst Unbehaun
(Technische Hochschule
Nürnberg Georg Simon Ohm)
Süha Ünsal
M. Bülent Varlık
Barış Karacasu
N. Işık Demirakın

**Danışma Kurulu**
Jak den Exter, İlhan Tekeli, Uygur Kocabaşoğlu,
Metin Turan, Ömer Türkoğlu
**Sami Önal (1938-2008),**
**A. Sami Güneyçal (1930-2012)**
**Etem Coşkun (1953-2017),**
**Selim İlkin (1939-2017)**

**Sayfa düzeni:** Barış Karacasu
**Kapak tasarım:** Ümit Uzmay
**Kapak Fotoğrafı:**
Zekeriya İbn-i Muhammed el-Kazvini
*Kitab-ı Acaibü'l-Mahlukat ve Garayibü'l-Mevcudat*
17.yy, [National Library of Medicine, USA]

**Kebikeç Dergisi İdarehanesi**
Esat Cad. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / Ankara
Tel: (312) 425 93 76
Fax: (312) 42593 77
kudret@kebikec.org / dergikebikec@gmail.com
www.kebikec.org
www.sanatkitabevi.com.tr

**İstanbul Temsilcisi**
Ümit Uzmay
(216) 326 99 72
uzmay@kebikec.org

**Gaziantep Temsilcisi**
Muhsin Soyudoğan
(342) 317 18 76
soyudogan@gantep.edu.tr

**Eskişehir Temsilcisi**
Kemal Yakut
(222) 335 05 80/4026
kyakut@anadolu.edu.tr

Altı ayda bir yayınlanır.
**Yerel Süreli Yayın**

**Fiyat**
70.- TL

**Abone koşulları**
**(2 sayı için)**
Yurt içi: 140.- TL / Yurt dışı: 50.- $, 40.- €

**Baskı**
Sarıyıldız Ofset
İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi
523. Sokak No: 31 OSTİM / Ankara
Tel: (312) 395 99 94-95 Faks: (312) 394 77 49

İÇİNDEKİLER

Sunuş
*Kudret EMİROĞLU*
5

İnsanlık Suçunun Siyaseten İnşası: Nürnberg ve Mirası
*Onur KINLI - Elif YENEROĞLU*
7-40

**Dosya: Bilim Tarihi II**

Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-mevâkıf* adlı eserinde nedensellik
*Serpil KAYGIN*
43-56

Richard Leonhard'ın "Galatya'da Kızılbaşlar"
Başlıklı Gözlem-Değerlendirmelerinin Analizi ve Osmanlıca Transkripsiyonu
*Yalçın ÇAKMAK*
57-81

Gazzâlî'nin aklî/felsefî bilimlere yönelik eleştirileri ve bilim tarihindeki izdüşümleri
*Hasan AYDIN*
83-100

Galileo Galilei'nin Engizisyon Davasının
Roma Kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini ve Kitap Tarihi Açısından
Değerlendirilmesi
*Engin Cihad TEKİN*
101-122

Rönesans'tan Kant'a, Sonsuzluğa Saçılmış Düşünceyi
Bilimsel Bir Zemine Oturtma Çabasının Kısa Tarihi
*Barışcan DEMİR*
123-150

Osmanlı Düşünce Hayatında Bilimsel Materyalizm'in Etkisi:
Materyalizm Kavgası
*Harun ÇAKAN*
151-174

İktisadın Bir "Bilim" Olarak Ortaya Çıkışında Doğa Bilimlerinin Etkisi
*Hüsnü BİLİR*
175-194

Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Kültürel Sermaye:
Kemalpaşazâde Said Bey'in *Usûl-i Maişet-i İnsan* adlı Risalesi
*Gökhan KAYA*
195-220

*Tarihçe-i Beşer* Adlı Eserin Türk Bilim Tarihi Yazıcılığındaki Yeri
*Çiğdem ÖZBAY*
221-234

"Müzesiyle İftihar Edecek Bir Mektep": Robert Kolej'de Bir Doğa Tarihi Müzesi
*Nurçin İLERİ*
235-256

Der Beyan-ı Kamus-ı Teşrih-i Kapudan
*Şeref ETKER*
257-269

Osmanlı Çiftliklerinde Tek Tip Bir Demografik Yapı Var Mıydı?
19. Yüzyıl Teselya Çiftliklerinde Sosyo-Ekonomik Dinamikler ve Nüfus Yapıları
*İrfan KOKDAŞ*
271-303

Kentsel Mekana İntizam Vermek:
1930'larda Türkiye'de Basılmış Âdâb-ı Muâşeret Kitaplarında Şehir
*Tülin URAL*
305-320

"Kararı Kendiniz Verin!"
Erken Yirminci Yüzyıl Amerikan Tütün Reklamcılığında
Doğulu Kadının ve Erkeğin Tasviri
*Bahar GÜRSEL*
321-336

Tek Parti Döneminde Dersim/Tunceli'nin Meclis'te Temsili
*Mehmet ERTAN*
337-351

**Eski Sol Üzerine Yeni Notlar**
*Değirmen* - II (Trabzon/1949)
*M. Bülent VARLIK*
353-364

Ankara Ansiklopedisi - 6
*Turan TANYER*
365-383

# Sunuş

"Bilim Tarihi - II" dosyamızın da editörlüğünü yapmış olan Remzi Demir'e ve arkadaşlarına tekrar teşekkür ederiz.

Bilim tarihi konusunda yoğun emek vermekte olan Dosya editörü Remzi Demir, 'bilim tarihi' çalışmalarının işlevlerini şöyle özetleyip hatırlatıyor:

"Bilim Tarihi, "bilim" olarak adlandırılan düşünsel etkinliğin tarihsel araştırmalar yoluyla doğasını anlamak maksadıyla kurulmuştu; ancak süreç içinde, başka işlevler de yüklendi; Meselâ;

> (1) Bunlardan birisi, genel olarak "episteme", yani "bilgi"nin doğasını kavramaya yönelik daha genel çalışmalara [mesela bilgi tarihi ve sosyolojisi gibi) kendi alanından malzeme sunmaktır;
>
> (2) Diğeri ve belki de bundan da önemlisi ise ulusal bilim ve teknoloji politikaları belirlenirken yapılan vizyon soruşturmalarına rehberlik etmektir.

Öyle anlaşılmaktadır ki yakın bir gelecekte, bu yeni misyonlar bilim tarihinin çehresini büyük ölçüde değiştirecektir.

Şimdi, sorulması gereken soru aslında şudur: Bilim Tarihi-yazıcılığımız, bu yeni misyonları yüklenmeye hazır mıdır?

Türk Akademisi'ndeki bilim tarihi bölümleri ve anabilim dalları, umumiyetle araştırmalarını Ortaçağ İslâm Âlemi ve Osmanlı Dönemi ilim (bilim) faaliyetleri ile tahdit ettikleri için bu misyonları da yürütmeye elverişli şekilde örgütlenmemişlerdir; halbuki yeni yönelimler, yeni düzenlemeleri zarurî kılmaktadır; bu nedenle önümüzdeki yıllarda Bilim Tarihçileri Topluluğu'nun Dünya'daki gelişmelere koşut bir şekilde çalışma hedeflerini genişletmeleri ve örgütlenme yapılarını değiştirmeleri gerekmektedir; aksi taktirde alan giderek kadükleşecek ve kılavuz olma niteliğini yitirecektir."

Biz bu tabloya örneğin fizik, kimya gibi bölümlerin üniversite sınavlarındaki puanları, öğrenci tercihleri ve başarı sıralamaları gibi son dönem verilerini ekleyerek moral bozmayacağız!

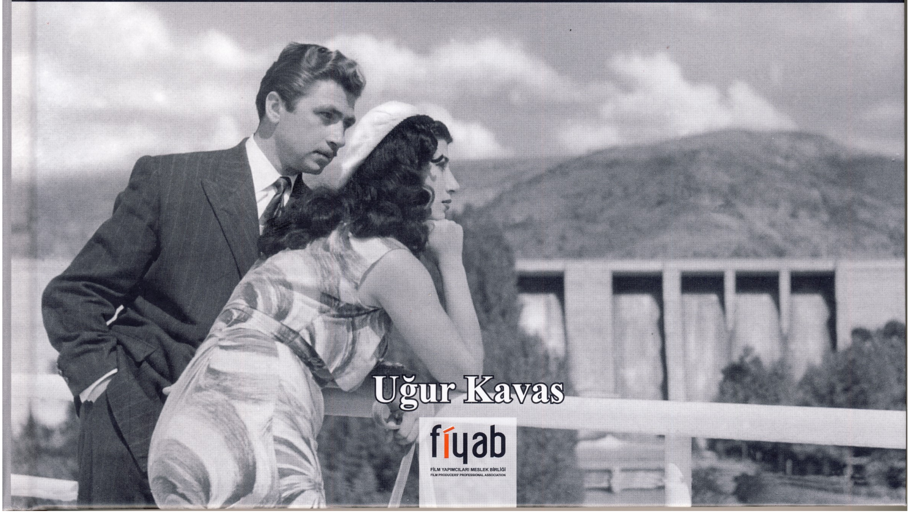
Bu sayımızda ayrıca Begüm Yıldırım ve Mert Karbay'a da omuzdaşlıkları için teşekkür ederiz.

Saygılarımızla…

Kudret Emiroğlu

# ANKARA'DAN SAHNELER
## VE
## KADERİN MAHKÛMLARI

**"Tamamı ya da bir bölümü Ankara'da geçen veya adını Ankara'dan alan filmler"**



**Uğur Kavas**

fiyab
FILM YAPIMCILARI MESLEK BİRLİĞİ
FILM PRODUCERS' PROFESSIONAL ASSOCIATION

# İnsanlık Suçunun Siyaseten İnşası: Nürnberg ve Mirası*

Onur KINLI**
Elif YENEROĞLU***

## I. Giriş

En iyimser tahminlere göre 42 milyon[1], iyimser olmanın bir şey ifade etmediği gerçekçi hesaplara göre 56 milyon[2] insanın ölümüyle sonuçlanan İkinci Dünya Savaşı'nın, sebep olduğu yıkımla insanlık tarihinin en büyük felaketi olduğu şüphesizdir. Bireyin en temel hakkı olan yaşama hakkının yüksek oranda tehdit altında olduğu savaş dönemlerinin uluslararası hukuk ihlâlleri bağlamında takip edilmesi yirminci yüzyıl boyunca tartışılagelmiş bir konudur. Her ne kadar galip tarafın inisiyatifine ve kendi hukukunu uygulama keyfiyetine bırakılmış olsa da somut girişimlerden bahsetmek mümkündür.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Nürnberg'de kurulan savaş suçları mahkemeleri uluslararası ilişkiler literatüründe de sıklıkla tartışılmış, mahkemenin toplanışından aldığı kararlara kadar egemenlik ve insan hakları bağlamında uluslararası ilişkilerde yepyeni bir sorun boyutu oluşturmuştur. Bu çalışma, bu sorun

* Bu çalışma, Ege Üniversitesi bünyesinde gerçekleştirilen yayınlanmamış 2007IKT004 numaralı Bilimsel Araştırma Projesi'nden üretilmiştir.
** Ege Üniversitesi / onur.kinli@ege.edu.tr
*** Ege Üniversitesi / elif.yeneroglu.kutbay@ege.edu.tr
[1] Gerd Hardach, "Nation Building in Germany: The Economic Dimension", *Nation, State, and The Economy in History*, ed. Alice Teichova ve Herbert Matis, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 69.
[2] Martin de Waele, *Governing the World: The Ethical Imperative*, (USA: Trafford Publishing, 2010), 25.

boyutunun aradan geçen 70 yılı aşkın zamanda hangi tartışmalarla ve hangi parametrelerle ele alındığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Soğuk Savaş döneminin doğasının, bu tartışmalara olan etkisi siyasi tarihin konu edindiği kavramların ve izlediği metodolojinin bu meseleye yaklaşımı özelinde mercek altına alınmıştır. Bu çerçevede uluslararası hukukun, uluslararası ilişkilerdeki etkisi ve caydırıcılığı da tartışmaya açılarak ulus-üstü/uluslararası organizasyonların uluslararası barışı sağlamadaki rolü de etüt edilecektir. İnsan haklarının gelişimi ve bu algılamanın dönüşümüne de değinilecektir.

Türkiye'de bu konuya ilişkin çalışmalar sadece teknik düzeyde, hukuk fakültelerinde, Nürnberg duruşmalarını takip eden ilk 10 yıl içinde kaleme alınmıştır. Bunun haricinde Nürnberg duruşmaları uluslararası hukuk ders kitaplarında küçük bir alt başlık olarak yer bulabilmiştir. Dünyadaki konuya ilişkin literatür genel olarak *anti-semitizm* ve *holocaust* ölçeğinde değerlendirilmiştir. Az sayıda çalışma bu duruşmaların uluslararası ilişkilerde yarattığı sorun boyutuna odaklanmıştır.

Çalışmanın günümüz uluslararası ilişkiler literatüründe sıklıkla gündeme gelen *egemenlik, self-determinasyon, uluslararası toplum* gibi kavramlar üzerinde tekrar düşünmek ve bunların uluslararası ilişkilerin doğasındaki konumlarını tartışmaya açarak reel politikte uygulama şansı olan çözüm ve önerilerin hazırlanmasına katkıda bulunması hedeflenmektedir.

## II. Nürnberg Mahkemeleri Öncesi Savaş Suçlarına İlişkin Hukuki Düzenlemeler

Bir önceki yüzyılın sonunda 1899'da La Haye'de imzalanan sözleşme savaş hukukunu ilk kez düzenleme girişimi olarak karşımıza çıksa da savaşlar ve çatışmalar sırasında zarar gören sivil halka ilişkin etkin bir düzenleme ortaya koyamamıştı. Bu sözleşmeden sekiz sene sonra 1907'de toplanan La Haye Konferansı'nda sözleşmeye eklenen yeni maddelerle "insanlığa karşı suçlar" kavramının temellerinin atıldığı görülmektedir. Sözleşmeyi takip eden Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sonunda savaş suçlarını takip eden ilgili komisyonlar ve organlar bu ilkeleri temel almıştı[3].

Birinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası hukukun ihlalinin bireysel sorumluluk gerektirdiği görüşünün Almanya ve müttefiklerine imzalattırılan barış antlaşmalarında yer almış olması bu alanda hukuk pratiklerinin değişmeye başladığının bir göstergesi olsa da uygulamaya gelince "egemen devlet" prensibini aşamadığı gibi insanlığa karşı işlenen suçları değerlendirmeye de almamıştır. Savaş sonunda sorumluların ve savaş kanun ve teamül ihlallerinin tespiti için "Savaşın Müsebbipleri ve Ceza İnfazları Komisyonu" oluşturulmuştur. Savaş suçlarının yargılanması amacıyla bir mahkeme kurulmasına ilişkin izlenecek yol hakkında rapor vermek de Komisyon'un görevleri arasında yer almaktaydı. Ko-

[3] Orçun Ulusoy, *Uluslararası Ceza Mahkemesi*, (İzmir: İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları, 2008), 4.

misyon tarafından hazırlanan ve Paris Barış Konferansı'nın hazırlık konferansına sunulan (29 Mart 1919) rapor savaşın çıkmasından Almanya ile Avusturya'yı birinci derecede, Osmanlı Devleti ve Bulgaristan'ı ikinci derecede suçlu buldu.[4] Komisyon ayrıca Genel Kurmay Başkanları da dahil olmak üzere yüksek rütbeli askerlerin herhangi bir ayrıcalığa tâbi kılınmaksızın savaş kanun ve teamüllerine ve insani hukuka karşı işlenen suçlardan yargılanmaları gerektiği sonucuna vardı. Devlet hükümranlarının yargılanması konusunda ise her ne kadar iç hukukta yargı bağışıklığı olanlar olsa da uluslararası açıdan daha farklı bir bakış açısı olduğu ve bu kişilerin de yukarıda sayılan suçlardan yargılanabileceği savunulmaktaydı.[5] Rapor bu suçlardan yargılama biçimi olarak daha öncesinde devletler tarafından iç hukuka göre yargılama biçiminin varlığından söz ettikten sonra sayılan suçlardan yargılamaların tek bir yüksek mahkeme çatısı altında yapılmasını tavsiye etmişti. Mahkemenin tâbi olacağı hukuk, "uygar insanlar arasında uygulanan devletler hukuku ilkeleri, insanî hukuk ve kamu vicdanının iradesi"[6] olarak ifade edilmiştir ki bu üçü arasında sadece devletler hukukunun somut uygulama alanı olduğu belirtilmelidir. Komisyonun Amerikalı üyeleri de bu duruma işaret ederek her ne kadar nihai rapora onay verseler de savaş kanun ve teamüllerinin hem konuya ilişkin kitaplara girmesi hem de devletler arasındaki pratikler bakımından belli bir standarda sahip olduğunu ancak insani kurallar ve ilkelerin kişiye göre değişebileceği, bu nedenle de mahkeme tarafından dışarıda bırakılması gerektiğine dair çekince koymuşlardı.[7]

Devlet hükümranlarının yargılanması meselesinde de ABD, devletlerin modern pratikleri bakımından ne iç hukukta ne de uluslararası hukukta şimdiye kadar görülmemiş bir sorumluluk derecesi yüklendiğini belirterek bu idarecilerin kendi ülkelerinde dahi yargıya karşı değil siyasal otoriteye karşı sorumlu olmaları gerektiğini savunarak çekince koymuştu.[8] Bu nedenle Alman İmparatoru Kayzer Wilhelm'in yargılanması tavsiyesine Amerikan heyeti itiraz etmişti. Aynı şekilde Japon delegeler de devlet hükümranlarının yargılanmasına çekince koyarken savaş kanun ve teamüllerinin ihlallerine göz yuman kişilerin de suçlu sayılmaları gerektiği kısma da itiraz etmişlerdi.[9]

Uluslararası savaş mahkemesi kurulmasına dair Müttefikler arasında bir fikir birliğine varılamaması Komisyon'un tavsiye kararlarının son derece sınırlı bir şekilde barış Antlaşmaları'na konmasına neden olmuştu.[10] Versay Antlaşması'na göre Alman hükümeti savaş kanun ve teamüllerini ihlal eden kişilerin Müttefik-

---

[4] "Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties," *The American Journal of International Law*, 14 (Jan. – Apr. 1920), 107.
[5] "Commission on the Responsibility", 116.
[6] "Commission on the Responsibility", 145.
[7] "Commission on the Responsibility",134.
[8] "Commission on the Responsibility", 137.
[9] "Commission on the Responsibility", 152.
[10] Yenik devletlere imzalattırılan barış antlaşmaları neredeyse aynı yaptırım hükümlerini taşımaktadır. Temel farklar, Almanya için Kayzer Wilhelm'in yargılanması talebi ve Osmanlı için de "topluca öldürmeler"den yargılanma biçimindedir.

ler tarafından kurulacak askeri mahkemelerde yargılanmasına onay veriyor, bu suçları işlemiş kişileri Müttefiklere teslim edeceğini taahhüt ediyordu (227. ve 228. maddeler).

Versay Antlaşması'nda insanlığa karşı işlenmiş suçlar dışarıda bırakılmıştı. Bu sınırlanmış haliyle bile antlaşma esaslarının uygulamaya konması hukuki değil siyasi kaygıların gölgesinde kalmış görünmektedir. Zira aralarında üst düzey askeri personel ve politikacıların bulunduğu 900 kişinin yargılanmak üzere Müttefiklere teslim edilecek olması Versay Antlaşması'nın meşruluğunu sorgulayan Almanların şiddetli itirazına neden olmuştu. Weimar Cumhuriyeti'nin siyasi istikrarsızlığa sürüklenme[11] ihtimali karşısında Müttefikler suçluların teslim edilmesi konusunda ısrarcı olmayarak Şubat 1920'de bu taleplerinden vazgeçtiler[12]. Almanya'da Leipzig Yüksek Mahkemesi 1921-1927 yılları arasında savaş suçlarını içeren 1700 davaya bakmış ancak 1927 yılında Alman Adalet Bakanlığı'nın savcılara tüm davaları sona erdirmeleri talimatından sonra bunların hepsi tehir edilerek sonuçsuz bırakılmıştı.[13] Fransa ve Belçika, suçluların teslimi konusunda ısrarcı olmaları bir sonuç vermeyince suçluları gıyabında yargılamışlardı. Hindenburg'un 1925 yılında cumhurbaşkanı olmasından sonra Belçika Hindenburg davasını rafa kaldırmıştı.

Versay Barış Antlaşması'nda eski Alman İmparatoru'nun uluslararası bir yargılamaya tabi tutulması öngörülmesine rağmen[14] düzenleme, dönemin Hollanda İmparatoru'nun kendisine sığınan Alman İmparatoru'nu iade etmeyi reddetmesi üzerine eyleme geçememişti[15]. Ayrıca Versay Antlaşması'nın aksine hiçbir üst düzey sivil ve askeri personel yargılamaya tabi tutulmamıştı.

Osmanlı Devleti için savaş suçları ve insanlığa karşı işlenen suçlar meselesi aynı zamanda bir iç siyasi hesaplaşmanın da uzantısıydı. Sevres Antlaşması'na

---

[11] Sosyal Demokratlar'ın iktidarda olduğu Weimar Cumhuriyeti'nde söz konusu dönemde hükümetin komünist ayaklanmaları bastırmak için orduya ihtiyacı olduğu, ordunun da suçluların Müttefiklere teslim edilmesine şiddetle karşı çıktığı hatırlanmalıdır.

[12] *The Leipzig Trials (1921-1927): Between National Disgrace and Juridicial Farce,* ww1.habsburger.net/en/chapters/leipzig-trials-1921-1927-between-national-disgrace-and-judicial-farce. Erişim tarihi, 24.10.2019.

[13] Matthias Neuner, "When Justice Is Left to the Losers: The Leipzig War Crimes Trials", Morten Bergsmo, Cheah Wui Ling Yl Ping, ed., *Historical Origins of International Criminal Law*, cilt 1, (Brüksel: Opsahle Acedemic Epublisher, 2014), 334-342. https://www.legal-tools.org/doc/8a075f/pdf,. Erişim tarihi, 24.10.2019.

[14] Christine van den Wyngaert, Guy Stessens ve Liesbeth Janssens, *International Criminal Law: A Collection of International and European Instruments*, (Leiden: Koninkllijke Brill NV, 2004), 33. Jackson Maogoto, Müttefiklerin Kayzer Wilhelm'i yargılama konusunda çok istekli olmadıklarını belirtmektedir. Kayzer'in yargılanmasını talep eden 227. maddenin ağırlıklı olarak Britanya heyeti tarafından, son derece dikkatli seçilen sözcüklerden hazırlandığına dikkat çeken Maogoto, maddenin cezai değil politik bir suça işaret ettiğini iddia etmektedir. Jackson Maogoto, "Early Efforts to Establish an International Criminal Court," *The Legal Regime of the International Criminal Court, Essays in Honour of Professor Igor Blishchenko*, ed. José Doria, Hans-Peter Gasser ve M. Cherif Basiouni (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2009), 16.

[15] Refaelle Maison, "Uluslararası Ceza Yargısında İlerlemeler ve Güçlükler", *Kim Korkar 21. Yüzyıldan*, ed. Bertrand Badie, çev. Özgür Adadağ, (İstanbul: NTV Yayınları, 2008), 79.

verdiği yanıtta hükümet, "savaş yasalarına ve yapılageliş [teamül] kurallarına aykırı eylemler işlemiş olan kişilerin Müttefik Devletler mahkemelerine verilmelerini, hakkın kaynağı olan dünya hukuk vicdanının gereklerine uygun olacağı için kabul" etmekteydi.[16] Öte yandan bu suçların sorumlusu olarak isim vermeden İttihat ve Terakki'yi işaret etmekteydi.[17] Sevres Antlaşması'nın *Yaptırımlar* başlıklı yedinci bölümü (maddeler 226-230) Versay Antlaşması'nın ilgili maddeleriyle aşağı yukarı aynıdır. Versay'dan farklı olarak 230. madde "savaş durumu sırasında işlenen topluca öldürmelerden sorumlu olan" kişilerin Müttefiklere teslimini içermektedir. Milletler Cemiyeti uygun süre zarfında bu öldürmeleri yargılayacak bir mahkeme kurduğu taktirde Müttefikler sanıkları bu mahkemeye teslim edebileceklerdi.

Osmanlı iç siyasetinde Mondros Ateşkesi'yle başlayan ve Meclis-i Mebusan'a taşınarak devam eden Ermeni tehciri ve diğer azınlık gruplarına karşı yapılan kötü muamelelerden sorumlu olanların yargılanması tartışmaları, yukarıda belirttiğimiz üzere İttihat ve Terakki'nin hükümet üzerindeki etkisinin kırılması yolunda bir araç olarak kullanılmasının yanında eğer bu yapılırsa Müttefikler'in Osmanlı'ya daha hafif yükümlülükler içeren bir barış antlaşması imzalatacakları umudunu da içermekteydi.[18] Ermeni tehcirine yönelik olarak yargılamaların Sevr Antlaşması imzalanmadan önce[19] başlaması da özellikle ikinci savı doğrular niteliktedir. Aynı düşünce çizgisinin, en azından Sevr Antlaşması'nın imzalanışına kadar, Ankara hükümeti tarafından da benimsendiğini söyleyebiliriz.[20] Uluslararası bir mahkemenin henüz meydana getirilmeden yargılamalara başlanması meselenin iç hukuka göre ele alınacağını gösteriyordu. Yargılamalar Osmanlı

---

[16] Seha Meray ve Osman Olcay, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküş Belgeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1977), 10.

[17] Müttefiklere verilen yanıt şöyle devam etmektedir: "Ve eğer hiçbir özürün uygun saydıramayacağı insanlık dışı eylemler işlenmiş ise, bunlar tümüyle aynı siyasal takımca yapılmıştır. Hiçbir bakımdan bir din bağnazlığının ortaya çıkışı değildir. Ancak ve ancak, Türkiye'de bir aralık hükmünü sürdürmüş olan devrimci bir derneğin yaptıkları şeylerdir ki, böyle devrimci çetelerin başka memleketlerde de cinayet işledikleri görülmüştür ve bugün de görülmektedir. Bağımsız bir Devlet olan Türkiye, kendi hükümetince ve bunun etkisiyle –o hükümet bugün düşmüş bulunsa bile- işlenmiş eylemlerden dolayı, öteki Devletlere karşı sorumludur. Fakat Türk ulusu, uluslararası hukuk karşısında bu sorumluluğu kabul ederken, şiddetle kınadığı ve nefret ettiği olaylara ortaklığı ve bunlarla ilgisi olmadığını ilân etmeği de hakları arasında sayar." Meray ve Olcay, 10.

[18] Ayhan Aktar, *Türk Milliyetçiliği, Gayrımüslimler ve Ekonomik Dönüşüm,* (İstanbul: İlteşim Yayınevi, 2006), 68-90; Taner Akçam, "Sevr ve Lozan'ın Başka Tarihi," der., Erik Jan Zürcher, *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, 73.

[19] Buna ilişkin padişah iradesi 14 Aralık 1918'de yayınlandı. Ömer Turan-Güven Gürkan Öztan, "Mütareke Döneminde Tehcir Tartışmaları ve Divân-ı Harb-î Örfî Yargılamaları", *1915: Siyaset, Tehcir, Soykırım*, haz. Fikret Adanır ve Oktay Özel, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 512.

[20] Akçam, "Sevr ve Lozan'ın", 70-72.

Divân-ı Harb-î Örfî'sinde yapılmıştır.[21] Verilen idam ve ağır hapis cezalarına bakıldığında Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın savaş suçlularının yargılınması meselesinde yaptığı gibi geçiştirici bir tutum benimsemediği iddia edilebilir. Ancak idam cezalarının infazının yarattığı tepkileri yatıştırmak için Damat Ferit'in 41 tutuklu sanığı serbest bırakması gibi anlık ve keyfi eylemler bu konudaki politik iradenin zayıf ve hatta isteksiz olduğunu göstermektedir.[22] Sevr Antlaşması'nın imzasından sonra sürecin giderek yavaşlamaya başladığı görülmektedir.[23] Ayrıca Almanya ve diğer müttefiklerinden farklı olarak barış antlaşması yürürlüğe girmemiş, dolayısıyla savaş suçlarından yargılama hiç gündeme gelmemiştir. Lozan Antlaşması'nda savaş suçları ya da insanlığa karşı suçlara ilişkin herhangi bir madde olmadığı gibi antlaşma kapsamında imzalanan sekiz numaralı Genel Af Protokolü ile antlaşmaya taraf olan devletler ya da Türk hükümeti tarafından 20 Kasım 1922'den önce "derdest, takip veya mahkum" olanlar genel aftan yararlanarak serbest kalabileceklerdi (madde IV).

Sonuç olarak Birinci Dünya Savaşı sonunda savaş kanun ve teamüllerini ihlalden dolayı bireysel sorumluluk ve yargılamalar barış antlaşmalarına girerek hükümetleri bağlayıcı bir nitelik kazanmışsa da uluslararası hukukun bu alanının yargılamaları mümkün kılacak kadar bir yapıla geliş oluşturmaması, işin hukuki değil siyasi yönünün ağır basması, Müttefiklerin güçlü Alman muhalefeti karşısında kararlı bir duruş sergileyememeleri ve Almanya üzerinde siyasi denetimlerinin olmaması gibi nedenlerden ötürü bir uluslararası toplumu ikna etme çabasından öteye geçememiştir.[24] İnsanlığa karşı işlenen suçlar nosyonu ise tamamen rafa kaldırılmıştır. Nürnberg mahkemelerinin bu anlamda Birinci Dünya Savaşı'ndan oldukça önemli dersler çıkardığını söyleyebiliriz.

## III. İkinci Dünya Savaşı Sırasında İnsan Hakları Alanındaki Gelişmeler

İkinci Dünya Savaşı sürerken (13 Ocak 1942) Londra'da toplanan müttefik devletler savaş suçlarının soruşturulmasını öngören ve suçluların yargılanmasını hedefleyen *St. James Deklarasyonu*'nu yayınladılar. Savaşın sonlarına doğru 1943'de Moskova'da yayınlanan bir bildiriyle de deklarasyonun geçerliliğine olan sadakate vurgu yapılmıştı. Savaş sonunda, bu deklarasyona dayanılarak "Birleşmiş Milletler Savaş Suçları Mahkemesi Kurulması için Taslak Metin" hazırlandı. Aynı müttefik devletler 1945 Ağustosu'nda da savaş suçlularının yargılanmasına

---

21 Bu yargılamalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, "*Tehcir ve Taktil", Divan-ı Harb-i Örfî Zabıtları: İttihad ve Terakki'nin Yargılanması: 1919-1922* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2008); Vahakn N. Dadrian, "Genocide As a Problem of National and International Law: The World War I Armenian Case and Its Contemporary Legal Ramifications", *Yale Journal of International Law*, 14/2 (1989), 221-334.

22 Turan ve Öztan, *1918: Siyaset, Tehcir, Soykırım*, 518.

23 Turan ve Öztan, *1918: Siyaset, Tehcir, Soykırım*, 523.

24 Maogoto, "Early Efforts", 15.

ilişkin uluslararası mahkeme kurulmasına dair bir antlaşma imzalayarak en somut adımı atmış oldular[25].

## IV. Nürnberg Mahkemesi'nin Kuruluşu ve Yargılama Esasları

Almanya'nın kayıtsız-şartsız teslim oluşuyla beraber savaşın sona ermesinin ardından ABD, İngiltere, SSCB ve Fransa 8 Ağustos 1945'de Londra'da "Avrupa Mihver Devletleri Büyük Harp Suçlarının Takibine ve Cezalandırılmasına Dair Antlaşma" ve bu antlaşmaya ek bir tüzük ile savaş suçlarını yargılayacak mahkemenin oluşum ilkeleri, yargılama boyunca izleyeceği yöntem ve kurallar belirlenmişti. Katılımcı dört devlete birer yargıç, birer yedek yargıç ve birer savcı atama hakkı tanınmıştı.

Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü'nün en sağlam temellenmiş klasik savaş suçlarına ilişkin bölümünde bu suçların tarifi şu şekilde verilmiştir[26]:

> Savaş Suçları: Savaş kanun veya teamüllerinin ihlâli. Bu ihlâller aşağıda sayılanlarla sınırlı olmamak üzere işgal altındaki ülkelerde sivil halkın katlini, kötü muameleleri veya zorla çalıştırmak veya herhangi başka amaçla sürgünleri, savaş esirlerinin ve denizdeki şahısların katlini veya kötü muameleye maruz bırakılmalarını, rehinelerin katlini, kamuya veya özel şahsa ait malların yağmasını, şehir ve kasabaların sebepsiz yakılıp yıkılmasını veya askeri gerekliliklerin haklı kılmadığı tahribatı içine alır.

Aslında genel hukuk suçu teşkil eden yukarıda anılan eylemler suçlamalarda devletlerarası hukuk ihlali olarak değerlendirilmişlerdir[27]. Yukarıdaki tanım 1907 La Haye Nizamnamesi ve 1929 tarihli savaş esirlerine yapılacak muamelenin esaslarını belirleyen Cenevre Sözleşmesi'nin çeşitli maddeleri ve bunların ihlalleri göz önüne alınarak hazırlanmıştı. Nürnberg mahkemesi, dar anlamda savaş suçları konusunda pozitif hukuk sahasının dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Nürnberg'deki Fransız yargıç Donnedieu de Vabres'in açıklamasından anlaşıldığına göre mahkeme şu noktaları göz önünde tutmuştur[28]: Devletin veya zarar gören devletin yargı yetkisinin suçlunun tabi olacağı askeri mahkemelerin yetkisi ile aynı kuvvete sahip olması; savaş suçları listesinin milletlerarası kanun ve teamüllerin yasak edici ve ceza kanunlarının cezalandırıcı hükümlerinin "*nullum crimen nulla poena sine lege" (kanunsuz suç ve ceza olmaz)* ilkesini aşmamasının göz

---

[25] Benjamin B. Ferencz, *An International Criminal Court, A Step Toward World Peace: The Beginning of Wisdom*, (New York: Oceana Publications Inc., 1980), 245-247.

[26] "United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, United States of America, France, Union of Soviet Socialist Republics, Agreement fort he Prosecution and Punishment of the Major War Criminals of the European Axis, Signed at London, on 8 August 1945 (Nüremberg Charter)", *United Nations Treaty Series, Treaties and International Agreements Registered or Filed and Recorded with the Secretariat of the United Nations*, Vol. 82, (1951), 279-313.

[27] Marcel Merle, *Le Proces de Nürnberg et le Châtiment des Criminels de Guerre*, (Paris: Pedone, 1949), 120.

[28] Henri Donnedieu de Vabres, "Le Proces de Nüremberg Devant le Droit International", *Recueil des Cours de l'Academie de Droit International de La Haye*, C.1, (1947), 511.

önünde tutulması; tatbik edilecek yegâne yaptırımların ceza kanunlarında ve askeri ceza kanunlarında mevcut cezalar olması. Aynı yazar "büyük savaş suçları" bakımından yukarıdaki prensiplerin önemli istisnalar ile uygulanabileceğini ileri sürmektedir. Vabres aynı zamanda mahkemenin bazı niteliklerine de dikkat çekmektedir. Milletlerarası askeri mahkemenin (territorial) yetkisine bir de (universal) yetki eklenmiştir ve mahkemeyi oluşturan devletler yalnız kazanan devletlerin çıkarlarını temsil etmektedirler. Bu devletler milletlerarası toplumun bir çeşit temsilcileri durumundadır. Öte yandan Vabres sanıkların savaş suçlarını doğuran eylemleri şahsen gerçekleştirmediklerini, müsebbip ve kışkırtıcı rolü oynadıklarını belirtmektedir. Yeni ceza hukukuna yabancı olmayan (auteur moral) mefhumu burada özellikle belirmektedir. Suç ve cezaların meşruiyeti prensibi, bu gibi sanıklar bakımından bir nevi (suples)e malik olmaktadır. Yaptırımlar dahi geniş oranda Mahkemenin takdirine bırakılmıştır.

Yine savaş suçları dolayısıyla Nürnberg Mahkemesi şu meseleler ile karşılaşmıştır[29]: Bunlardan ilki La Haye nizamnamelerinin tatbik edilip edilmeyeceklerine dairdir. 1907 tarihli Nizamname'yi savaşan devletlerin hepsinin onaylamaması ancak 1899 tarihli Nizamname'yi hepsinin onaylaması nedeniyle 1899 Nizamnamesi'nin uygulanmasına karar verilmiştir. Aslına bakılacak olursa 1899 ve 1907 nizamnameleri arasında da önemsiz şekil farklarından başka fark yoktur.

İkinci mesele denizaltı savaşı dolayısıyla meydana çıkmıştır. Amiral Doenitz, 1939 Kasım tarihli ve 154 No.lu yazısı ve Laconia'ya talluk eden 17 Eylül 1942 tarihli emri ile, denizaltı kumandanlarına torpillenen gemilerin mürettebatına yardım etmelerini bildirmişti[30]. Emrin metni açık olmadığı gibi içeriğinden söz konusu mürettebatı yok etmek anlamı dahi çıkabilmekteydi. Bu emirler 6 Şubat 1922 Washington Antlaşması'nda[31] ve 22 Nisan 1930 Londra Antlaşması'nda mevcut olan ve ticaret gemilerinin torpillenmesine talluk eden hükümleri ihlal mahiyetindeydiler ve cezalandırılmaları gerekiyordu. Amiral Doenitz'i savunanlar, söz konusu antlaşmaların imzalanmasını takiben havacılık sahasındaki gelişmelerin kazazedeleri kurtarmaya yeltenecek olanları hemen kesin bir ölüme maruz bırakacağını ileri sürmüşlerdir. Bu iddia da gerçekleri yansıtıyordu. 1922, 1930 ve hattâ 1936 antlaşmalarının pek çok hükmünün II. Dünya Savaşı'ndaki hava savaşlarının şartlarına uymadığı da dikkate alınmalıydı. Doenitz lehine öne sürülen savunmalarda *pacta sunt servanda, rebus sic stantibus* kuralına dayanılıyordu.

Tüm bu noktalar dikkate alındığında, asıl üzerinde durulması gereken husus, bu antlaşmaların feshinin onların uygulanma şartlarını esaslı bir noktada değişikliğe uğratan teknik değişikliklerden kaynaklanıp kaynaklanmadığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Uluslararası hukukun devamlı gelişmesi dikkate alınırsa bu iddia, hiç değilse cezai yaptırımlar bakımından kabul edilebilir görülmektedir. Olaylar, yasalar, antlaşmalar, kararlar ve doktrin bu gelişmenin temel öğeleridir. Bu nok-

[29] Vabres, "Le Proces de Nürnberg Devant le Droit International", 520.
[30] Bu konu hakkında geniş bigi için bkz. Léonce Peillard, *The Laconia Affair*, (New York: Bantam Books, 1983).
[31] Natalino Ronzitti, ed., *The Law of Naval Warfare: A Collection of Agreements and Documents with Commentaries*, (Dodrecht, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1988), 343-346.

tayı ve Britanya denizciliğinin pratiğini, Amiral Nimitz'in Amerika'nın Pasifik'te kayıtsız şartsız denizaltı savaşı yapmış olduğu hakkındaki gözlemlerini göz önünde tutan Nürnberg Mahkemesi Amiral Doenitz'e verilecek cezayı hafifletme yoluna gitmiştir[32].

## V. İnsanlığa Karşı Suçlar ve Nürnberg Mahkemesi

Donnedieu de Vabres'e göre bu suçların ithamnameye ithali, ırkçılığın aşırıya kaçan bir şekilde algılanmasının ve uygulanmasının doğurduğu genel nefret yüzünden ortaya çıkmıştır. SA ve SS'lerin barbarlıkları, Gestapo'nun işkenceleri, toplama kamplarında işlenen cinayetlerin Nazi Partisi'nin iktidarı ele geçirdikten sonra Nazizm'in düşmanlarına karşı uyguladığı politikanın bir uzantısı olduğu anlaşılmaktadır. Yahudilerin, komünistlerin, sosyal-demokratların yok edilmeleri bir barış siyasetinin olası taraftarlarını ezmeği amaçlıyordu. Aynı zamanda bir tecavüz harbinin başlangıcıydı. Bunların cezalandırılması artık bir devlet çıkarının oldukça ötesinde düşünülmelidir. Bu cezalandırma, insani değerin korunması adına uluslararası bir nitelikten çıkıp evrensel bir anlam kazanmaktadır[33].

Nürnberg Mahkemesi Statüsünün 6. Maddesinin c fıkrası insanlığa karşı suçları şu şekilde tanımlamıştır[34]:

> İnsanlığa karşı suçlar: savaştan evvel veya savaş sırasında sivil halk üzerinde işlenen öldürmeler, kök kazımalar, esir olarak kullanmalar, sürgünler ile diğer her çeşit insanlık dışı eylemler veya Mahkemenin yetki sahasına giren herhangi bir suçun oluşması için veya bu suçla ilgili olarak politik, ırki veya dini nedenlerle işlenen (işlendikleri ülkelerin iç hukukunda yasa ihlâli sayılıp sayılmaması dikkate alınmaksızın) zulüm hareketleri.

Bu tanımdan anlaşılacağı üzere insanlığa karşı suçun nitelikleri şunlardır[35]: eylemlerin özellikle sivil halka ilişkin olması; eylemlerin savaşın ilanından önce ya da savaş bitiminden sonra gerçekleşmiş olma olasılığı (bu bakımdan savaş suçlarından ayrılırlar); bu eylemlerin iç ceza hukukundan bağımsızlığı ve bu yönleriyle ortak hukuk suçlarından ayrılması; eylemlerin kaynağının politik, ırki ya da dini olması (bu bakımdan savaş suçları, savaş kanunları ve yapılagelişlerin ihlalinden ayrılırlar). Sonuç olarak bu eylemler, mahkemenin yetki alanına giren çeşitli suçlardan biri ile ilgileri olduğu takdirde suç niteliğini taşırlar. Bu niteliklerin bazıları birbiriyle de çelişmektedir.

Aslında insanlığa karşı suç bir yandan adi savaş suçlarından daha geniş olarak değerlendirilmekte, diğer yandan cezalandırılabilmesi barışa karşı suçlar ve savaş suçları ile ilişkide bulunmaları koşuluna bağlı kalmaktadır. Vabres bu noktada, insanlığa karşı suçlar konusunda doktrindeki gelişmelere işaret ederek değişik görüş ve tanımlardan şu sonuçların çıktığını belirtmektedir: İnsanlığa karşı suç,

---

[32] Ann Tusa ve John Tusa, *The Nüremberg Trial*, (Canada: McGraw-Hill, 1985), 360.
[33] Vabres, "Le Proces de Nürnberg Devant le Droit International", 518.
[34] "Nüremberg Charter", Part 2, Article 6, 288.
[35] Merle, *Le Proces de Nürnberg et le Châtiment des Criminels de Guerre,* 121-122.

zarar verdiği kişilik hakları bakımından olduğu kadar başvurulan yöntemler (öldürme, işkence vs.) bakımından da ortak hukuk cürümüdür. Bundan doğan iki sonuç faillerinin iade edilmeleri ve sıradan cezalara çarptırılabilmeleridir. İkinci olarak, ulusal sınırları aşarak, uluslararası toplumun ortak çıkarlarını tehdit eden insanlığa karşı suç, kadın ve çocuk ticareti, uyuşturucu maddeler trafiği, kalpazanlık, terörizm gibi uluslararası bir suçtur. Cezalandırma, devletlerin işbirliğine ihtiyaç gösterdiğinden bu suçların faillerinin uluslararası cezai bir uygulamaya bağlı kılınmaları beklenmektedir.

Vabres, temel niteliklerin bunlar olduğunu söyledikten sonra pek çok açıdan tartışmalı noktaların var olduğunu belirtmiş ve bu noktaları şu şekilde özetlemiştir[36]: Himaye olunan topluluk, II. Dünya Savaşı'nın gösterdiği ve "genocide" teriminin göz önünde tuttuğu gibi sadece ırki topluluk mudur? Yoksa bu himaye ayni saikler dolayısıyla sosyal, politik, etnik ve dil bakımından azınlıkları da kapsayacak mıdır? Suçun fizik unsuru, insanın sağlığına ve fiziki bütünlüğüne bir saldırı mıdır? Yoksa bu unsuru belirlemede, topluluğun gelişmesine çocuk düşürtme ve kısırlaştırma amacını güden hareketler (biyolojik genocide) veya bu grubu onu temsil eden unsurlarından zorla ayırarak, ulusal dili yasaklayarak fakirleştirmek (kültürel genocide) dikkate alınmalı mıdır? Sorumlu kişiler sadece ortak tedbirlere ilk olarak teşebbüs eden veya bu tedbirlere karşı sessiz kalıp onay veren idareciler midir? Yoksa hükümetin suç ortaklığı ile veya bu ortaklık olmaksızın suç oluşturan eylemlerden birini işlemiş olan sıradan kişiler de kovuşturmaya tabi tutulacaklar mıdır? Vabres bu ve benzeri noktaların insanlığa karşı suçlar kuramının uygulanmasında sorunlara yol açabileceğini belirtmiştir.

Varbes'in dikkat çektiği ve kabulünü desteklemediği "İnsanlığa karşı suç işlemiş olan her devlete karşı müeyyideye tevessül edilmemesi itirazı"na ilişkin çekincelerini de ortaya koymuştur. Bu çekincelerin dayanağına baktığımızda: Şayet bu cürümleri işlemiş olan bir büyük devlet ise ona karşı bir sınırlamaya başvurmak somut bir sonuç doğurmayabilir ve insanlığa karşı suç işlemiş olmak ithamı küçük devletlerin iç işlerine müdahaleye neden olabilir. Vabres'e göre bu itiraz kabul edilirse devletlerarası ceza hukukunun her türlü gelişimi büyük ölçüde engellenecektir.

İnsanın temel haklarını ihlal ile suçlu olan idarecileri cezalandırabilme keyfiyeti yürürlükteki hukukun önemli bir boşluğunu doldurmaktadır. İnsanlığa karşı suçları araştırırken Nürnberg Mahkemesi yargıçları bir de kanun ve cezaların geçmişe yürümemesi prensibiyle karşılaşmışlardır. Söz konusu eylemlerin, mahkemenin yetki alanına giren bazı suçlarla olan ilişkisi, bu eylemlerin gerçekleştirildikleri memleketlerde yürürlükte olan kanunları ihlal etmemektedir. Bunun aksini kabul etmek demek milletlerarası münasebetlerden (nullum crimen mulla poena sine lege) kuralının madde ve ruhunu bertaraf etmek demektir. Mahkeme Satüsü'nün 6. Maddesine bağlı kalarak "insanlığa karşı suçlar" kavramını dikkate almamazlık etmemiştir. Ancak bu kavramın sakıncalarını azaltmak için Statüsü-

[36] Hirad Abtahi ve Philippa Webb, *The Genocide Convention: The Travaux Préparatoires*, C.1, (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2008), 1857-1858.

nün 6. Maddesinin c fıkrasını gayet dar bir şekilde yorumlamıştır. Mahkeme, savaşın başlangıcından önce Almanya dahilinde her çeşit suçun işlenmiş olduğuna vurgu yapmıştır.

Mahkeme bu gözlemlerde bulunduktan sonra, insanlığa karşı suçun hangi koşullarda gerçekleştiğini belirlemekte ve şu yargıya varmaktaydı[37]:

> Savaştan önce gerçekleşmiş eylemlerin insanlığa karşı suç oluşturabilmeleri için bir tecavüz harbi çıkarmak ve sürdürmek amacı ile hazırlanan bir komplonun veya kararlaştırılmış bir planın uygulaması olmaları gerekmektedir. En azından eylemlerin bununla bir ilişkisi olması gerekir. Mahkeme, söz konusu eylemlerin - her ne kadar kötü ve isyan ettirici nitelikte olsalar da - böyle bir ilişkinin varlığının ispat edilemediği görüşündedir. Ayrıca, Nazizm'e atfedilen ve 1 Eylül 1939'dan önce gerçekleşmiş bu eylemlerin genel olarak, Statünün anladığı bağlamda insanlığa karşı suç oluşturduğunu açıklayamaz. Ancak savaş başladıktan sonra savaş suçları ve insanlığa karşı suç çifte niteliğini içeren eylemlerin yaygın bir şekilde gerçekleştirildikleri görülmüştür. Yine savaştan sonra gerçekleşmiş, suçlamalarda söz konusu edilen bazı eylemler vardır ki savaş suçu olarak tanımlanamazlar. Fakat bir tecavüz harbini takiben gerçekleştirilmeleri onları insanlığa karşı suç olarak değerlendirilmelerini olası kılmaktadır.

Mahkeme, savaş sırasında işlenen insanlığa karşı suçlar bakımından, sanıkların çoğunluğu için "savaş suçları" ve "insanlığa karşı suçlar" suçlamalarını bir fasıl içinde değerlendirmektedir. Böylelikle hassas bir ayrım yapma zorunluluğundan kaçınılarak insanlığa karşı işlenmiş suçlar savaş suçları içinde eritilmektedir. Örneğin, Von Neurath'ın protektör rolünü oynadığı Bohemya-Moravya'da gerçekleşmiş zulümlerden dolayı cezai sorumluluğunun dayanağı bu ülkenin protektoryaya tâbi olup Reich'a bağlanmamış olmasında ve harp kanunlarının uygulanmasıyla ilişkilendirilmiştir[38]. İnsanlığa karşı suçlar bölümü, sadece Streicher ve Baldur von Schirach için ayrı bir durum oluşturmaktadır. Bunun sebebi onlar aleyhinde savaş suçlarına ilişkin suçlamalarda bulunulmamıştır. Streicher bakımından mahkeme, onun Yahudilere karşı siyasi ve ırki nedenlerle yaptırdığı zulümleri savaş suçu kapsamına alarak konuyu çözme yoluna gitmiştir[39]. Baldur von Schirac ile ilgili kararda ise onun Avusturya Gauleiter'i olarak savaşta gerçekleştirdiği eylemlerden dolayı cezai sorumluluğunun temeli Avusturya'nın kararlaştırılmış bir saldırı planına uygun olarak işgal edilmiş olmasıdır[40]. Bu işgal 6. maddenin c fıkrasına uygun olarak mahkemenin yetki alanına giren bir cürüm

---

[37] Gurcharan Singh Bhaita, *Peace, Justice and Freedom: Human Rights Challenges for the New Millenium*, (Canada: The University of Alberta Press, 2000), 141-142.

[38] Georges Paillard ve Claude Rougerie, *Reinhard Heydrich, Protecteur De Bohême Et Moravie: Le Violoniste De La Mort*, (Fayard, 1973), 244.

[39] Larry May, *Genocide: A Normative Account*, (New York: Cambridge University Press, 2010), 184.

[40] Christopher R. Browning, *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy*, (Israel: Yad Eashem, 2004), 98.

oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bu duruma ilişkin mahkemenin verdiği hüküm doğrultusunda insanlığa karşı işlenen suçlar kategorisi yok hükmündedir.

Nürnberg Mahkemesi'nin insanlığa karşı suçlar çerçevesinde verdiği kararların uzmanlarca eleştirildiğini de unutmamak gerekiyor. Özellikle Georges Scelle, insanlığa karşı suçlar belirlenirken savaştan önce gerçekleşmiş olanları dikkate almanın doğru olmadığını ve Nazizm'in bir bütün oluşturduğunun altını çizmektedir[41]. Merle ise mahkemenin insanlığa karşı suçlar bakımından bir yenilik yapabilecekken bu yola gitmemiş olmasını eleştirmiştir. Devletlerin iç politikalarının bazı yönlerini denetime tâbi tutacak uluslararası bir organın oluşturulmasının ilerisi bakımından örnek olacağını belirten Merle bu konudaki görüşlerini şu şekilde sunmaktadır[42]:

> Bir devletin kendi toprakları üzerinde ve kendi tebaalarına karşı işlemiş olduğu suçların uluslararası toplumun bir organı tarafından yaptırıma tâbi kılınması devletlerarası hukukun iç hukuka üstünlüğünün mantıki bir sonucudur. Kaçınılmaz olarak bu durumda devletlerin iç siyasetlerine müdahale edilmiş olacaktır, fakat kişileri devletlerarası hukukun sujesi sayan Grotius, tebaanın hükümdara karşı isyan hakkını ve doğal hukukun ihlallerini yaptırıma bağlamak üzere bir devletin diğer bir devletin iç hayatına müdahalesini kabul ediyordu. Çağımızın insanlık adına müdahale kavramı benzer bir yaklaşıma karşılık gelmektedir. Ancak bu tip müdahalenin siyaseten sık tekrarlanır hale gelmesine yol açan durumların Birleşmiş Milletler tarafından önlenmesi de beklenmelidir. İnsanlığa karşı suçlar kavramının istenen etkiye ulaşması için Grotius'un doğal hukuk ihlâlinden kastettiği noktayı açığa kavuşturacak uluslararası bir sözleşmenin akdedilmesi gerekmektedir. Devletlerarası hukukun iç hukuka üstünlüğünün bütün sonuçlarını gelecekte de ortaya çıkarmak için pozitif hukuku düzenleme gereği kaçınılmazdır.

## VI. Kavram olarak "Génocide" ve "Génocide" Sözleşmesi

Nazi rejiminin Yahudilere karışı gerçekleştirdiği insanlık dışı uygulamaları "génocide" kelimesi ile ilk defa tanımlayan kişi Polonyalı hukukçu Raphael Lemkin (1900-1959)'dir. Bu kavramı ilk kez *Axis Rule In Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals For Redress* (İşgal Altındaki Avrupa'da Mihver Hakimiyeti) adlı eserinde kullanmış[43] ve konu üzerine yazdığı çeşitli

---

[41] Georges Scelle, "Formulation of the Principles Recognized in the Charter of the Nuremberg Tribunal and in the Judgment of the Tribunal", *Yearbook of the International Law Commission*, C.1, (1949), 206–207.

[42] Merle, *Le Proces de Nürnberg et le Châtiment des Criminels de Guerre*, 125.

[43] Raphael Lemkin, *Axis Rule In Occupied Europe*, (Washington: Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law, 1944). 2005 yılında gözden geçirilerek tekrar basılmıştır bu baskı için bkz. Raphael Lemkin ve Samantha Power, *Axis Rule In Occupied Europe: Laws Of Occupation, Analysis Of Government, Proposals For Redress,* (Lawbook Exchange, 2005), ISBN 1-58477-576-9.

makalelerle[44] de literatürde kabul görmesini sağlamıştır[45]. (Genocide) kelimesi Yunanca (*genos*) (ırk, millet veya kabile) ile Latince (*cide*) (öldürmek) kelimelerinin birleşmesinden oluşturulmuştur.

Lemkin, 1933 ile 1945 yılları arasındaki dönemde Avrupa'da şahit olunan gerçekler böyle bir kavramın yaratılmasını ve insan topluluklarının imhasını hukukî bir terimde ifadeyi lüzumlu kılmıştır demekte ve ilave etmektedir[46].

Génocide suçu sadece öldürmeyi değil, yaşamın her alanına engel olmayı (çocuk düşürtme, kısırlaştırma) yaşam ve sağlığı tehdit eden yöntemleri (hastalık aşılama, özel kamplarda ölesiye çalıştırma, üremeyi azaltma amacıyla aileleri birbirinden ayırma vb.) içermektedir. Bütün bu eylemler bir insan grubunu sürekli olarak yok etmek veya sakatlamak kastına hizmet ederler. Eylemler gruplara karşı yöneltilmişlerdir ve kişilerin yok edilmeleri sadece bu gruplara mensup olmalarından kaynaklanmaktadır. Böyle bir durum karşısında bir milletin varlığına karşı olan tecavüzü ifade için kullanılan terimler yeterli gelmemeğe başlamıştır.

Almanlar işgal etmiş oldukları ülkelerde bir ulusun bütün öğeleri aleyhine yoğun ve sistemli bir şekilde tecavüzde bulunmuşlardır. Lemkin, génocide'in politik, sosyal, kültürel, ekonomik, biyolojik, fiziksel, dinî ve ahlakî, kısacası insan hayatının her boyutunda tezahür ettiğini örneklerle açıklamıştır[47].

Birleşmiş Milletler, insanlığa karşı suçlar ile ilgili kuruluşundan itibaren çalışmalara başlamıştır. BM Genel Kurulu 11 Aralık 1946 tarihinde aldığı bir kararda[48] cinayet, nasıl bir kişinin yaşama hakkını almak ise "génocide" de insan topluluklarının yaşama hakkını almak demek olduğunu, böyle bir eylemin insanlığa büyük zararlar verdiğini, insanlığın bu toplulukların kültürel ve diğer becerilerinden mahrum kaldığını ayrıca bu eylemin ahlâk kanunlarına olduğu kadar BM ruhuna ve amaçlarına de aykırı olduğunu beyan etmiştir. Bu beyana ek olarak, ırkî, dinî, siyasî ve çeşitli insan topluluklarını tamamen veya kısmen yok eden "génocide" suçlarının işlendiğinin görüldüğünü ve bu suçun önlenmesinin uluslararası bir iş olduğunu kaydetmiştir.

---

[44] Raphael Lemkin, "Genocide a New International Crime, Punishment and Prevention", *Revue International de Droit Pénal*, No. 3, (1946) ve Raphael Lemkin, "Soviet Genocide in the Ukraine", *Holodomor: Reflections on the Great Famine of 1932–1933 in Soviet Ukraine*, ed. L.Y. Luciuk, (Kingston: The Kashtan Press, 2008).

[45] Literatürde yarattığı etki ile ilgili olarak bkz. Ryszard Szawlowski, "Raphael Lemkin (1900-1959)- The Polish Lawyer Who Created the Concept of 'Genocide'", *The Polish Quarterly of International Affairs*, Issue no.2, (2005), 98-133.

[46] Lemkin, *Axis Rule In Occupied Europe,* 79-80.

[47] Örnekler için bkz. Lemkin, *Axis Rule In Occupied Europe,* 82-89.

[48] Kararın tamamı için Bkz: Lemkin, "Genocide a New International Crime"; Merle, *Le Proces de Nürnberg et le Châtiment des Criminels de Guerre,* 164; Z. M. Alsan, *Yeni Devletler Hukuku,* C. 1, (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1950), 449 - 450. Zübeyir Aker, Orhan Kutlu ve Rasim Fenmen, "Génocide: Bir İnsan Topluluğunun Kasden İmhası", *İnsan Hakları*, sayı 13, (Nisan 1949), 16- 21.

Aynı kararda, BM "génocide"in uluslararası hukuk ile ilgili bir suç olduğunu ve bu suç failleri gerek özel kişiler gerek memurlar veya devlet adamları olsun, cezalandırılmaları gerektiğini onaylayarak, üye devletleri bu suçu önlemek için gerekli önlemleri almaya davet ve bu konuda uluslararası işbirliği yapılmasını önermiştir. Ekonomik ve Sosyal Konseyi bu konu üzerine bir sözleşme tasarısı hazırlamakla görevlendirmiştir. Ekonomik ve Sosyal Konsey bu karar gereğince BM Genel Sekreteri'ni uluslararası "génocide" suçu hakkında bir etüt ile bir sözleşme tasarısı hazırlamakla görevli kılmıştır.

BM Genel Sekreteri, İnsan Hakları Şubesi Müdürü'nden bir sözleşme tasarısı ve bir de layiha hazırlanmasını rica etmiş ve Paris Hukuk Fakültesi profesörlerinden Donedieu de Vabres, Uluslararası Ceza Hukuku Birliği'nin Başkanı Prof. Pella ve Prof. Lemkin'den bu konuda düşüncelerini bildirmelerini istemişlerdir. Bu uzmanlar, İnsan Hakları Şubesi Müdürü M. Humphrey, Prof. Giraud ve hukuk dairesinden M. Kliva ile birlikte bir sözleşme tasarısı üzerinde çalışmışlardır[49]. Tasarı, bütün üyeler tarafından onaylanmak üzere Genel Kurul'a sunulmuş ve Kurul'un 9 Aralık 1948 tarihli toplantısında oy birliğiyle kabul edilmiştir.[50] Sözleşmede génocide'in bir devletler hukuku suçu olduğu kabul edilmiş ve âkit taraflar bunu önlemeyi ve cezalandırmayı taahhüt etmiştir (madde 1). Sözleşme millî, kavmi, ırkî veya dinî topluluğun tamamen veya kısmen yok edilmesi maksadı ile gerçekleştirilen şu fiilerden herhangi birini génocide kapsamına almaktadır: Topluluk üyelerini katil; Topluluk üyelerinin aklî veya bedenî tamamiyetlerine ağır tecavüz; Topluluğun tamamen veya kısmen maddî tahribini mucip olan yaşama şartlarına kasten tâbi kılınması; Toplulukta doğumlara engel olmağı istihdaf tedbirler; Topluluğa ait çocukların zorla başka bir topluluğa nakli. (madde 2)[51].

## VII. Uluslararası Hukuk Komisyonu'nun Uluslararası Ceza Divanı

Uluslararası ceza hukukunun tam ve tarafsız bir biçimde uygulanmasını sağlayacak bir Mahkemeye olan gereksinimi öngören Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, "génocide" hakkındaki sözleşmeyi kabul ettiği tarihte Uluslararası Hukuk Komisyonu'nu "génocide" suçundan ya da uluslararası sözleşmelere dayanarak yetkisine girecek diğer suçlardan sanık olanları yargılamakla görevli uluslararası bir mahkeme oluşturulmasının gerekip gerekmediğini inceleme ve bu inceleme sırasında dikkatini Uluslararası Adalet Divanı içinde bir Ceza Dairesi oluşturma imkânını araştırmaya davet etmişti. Komisyonun 1950 toplantısında bu sorulara olumlu yanıt verilmiştir. Bu doğrultuda Yargıç A. E. Sandström[52]

---

[49] Aker, "Genocide", 12.
[50] Sözleşmenin tam metni için bkz:
https://treaties.un.org/doc/publication/unts/volume%2078/volume-78-i-1021-english.pdf
[51] Aker, "Genocide", 28.
[52] "Report on the Question of International Criminal Jurisdiction by Emil Sandström, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/20, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2, (1950), 18-23.

(İsveç) ile Prof. Ricardo Alfaro[53] (Panama)'dan bu konu üzerinde bir rapor istenmişti. Panamalı hukukçu Alfaro, raporunda, uluslararası bir cezaî kaza organının oluşturulması ihtiyacının otuz yıldan beri önemsendiğini ve bu organın artık hayata geçirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Sandström ise uluslararası toplumun günün koşullarında uluslararası cezaî bir kaza organının oluşturulmasının mümkün olup olmayacağı konusunda çekince ve kuşkularını ortaya koymuştur[54].

Komisyon, gerek Prof. Alfado'nun gerek Yargıç Sandström'ün raporlarını incelemiş ve sonuçta, çoğunlukla uluslararası bir ceza divanı kurulmasının herkesin beklediği bir oluşum olduğu kanaatine varmıştır. Azınlıkta kalanlar, somut olarak böyle bir Divan kurulmasının beklenmesinin bunun mevcut koşullar içinde gerçekleştirilmesinin hayata geçirilmesi anlamı taşımadığı görüşünde bulunmuşlardır. Divan oluşumunun mümkün olup olmadığı noktasında görüşler ayrılmıştır. Bununla beraber çoğunluk mümkün olduğu görüşünü ortaya koymuştur. Uluslararası Adalet Divanı'nda bir Ceza Dairesi oluşumu seçeneği, Komisyon üyelerinin oybirliğiyle reddedilmiştir.

## VIII. Uluslararası Hukukta Sorumluluk Kavramı

Kökenleri Vattel'de bulunan klâsik kurama göre[55]: "bir devletin vatandaşına kötülükte bulunan bir kişi, bu vatandaşı himaye eden devleti karşısında bulur. Bu vatandaşın hükümdarı yapılan hatayı giderecek ve eğer muktedir ise mütevazi bir tâmire mecbur edecek veya onu cezalandıracaktır." Bu kuram sonradan uluslararası sorumluluğun temelini oluşturmuştur. Kurama uyacak olursak, bir devlet tebasına karşı meydana gelen zararlar bu devletin haklarına tecavüz sayılmaktadır. Yine bu kurama göre, tebaları lehine müdahalede bulunan devlet, bunların temsilcisi sıfatı ile hareket etmemektedir. O kendi haklarını savunmakla tebalarının şahsında uğramış olduğu zararların giderilmesini istemektedir.

Bu, sadece devletleri uluslararası hukukun süjesi sayan kuramdır. "Dualistler" bu kuramın savunucusudur. Bunlardan Anzilotti'ye göre uluslararası hukuk, "devletlerin karşılıklı ilişki durumlarına değinen hukuki kuralların bütünü" olarak tanımlanmıştır[56]. Uluslararası hukukun özel kişilere hak ve görevler tanımadığı düsturuna dayanan bazı hukukçular, bireyin uluslararası bir kaza organı önünde rolü olabileceğini kabul etmemektedirler. Klâsik doktrine taraftar olan bir diğer grup da düşüncelerini daha çok pratik uygulamalara dayandırmaktadır. Sorumluluğun, sadece devletler arasında var olan bir hukuki bağ olması, zarar gören

---

[53] "Report on the Question of International Criminal Jurisdiction by Ricardo J. Alfaro, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/15 and Corr.1, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2, (1950), 1-18.

[54] Alsan, *Yeni Devletler Hukuku,* 25.

[55] Emmerich de Vattel, *The Law of Nations*, çev. Joseph Chitty, (London: R. Milliken & Son, 1834), 184.

[56] Alf Ross, *A Textbook of International Law: General Part*, (New Jersey: The Lawbook Exchange, 2005), 21.

bireylerin yabancı bir devlet karşısındaki taleplerini yalnız başlarına tahakkuk ettirememeleri ve hukuki alanda uluslararası adalet organına başvuramamalarıdır. Kısaca bireylerin elinde, yabancı ülkeler nezdinde haklarını arayacak güçleri yoktur[57].

Bireylerin uluslararası adalet organları önüne çıkmaları da uygun bulunmamıştır. Örneğin, La Haye'de ikinci Barış Konferansı'nda hazırlanan ve bir hakem mahkemesinin kurulmasına ait olan sözleşme projesinin 21. maddesi gösterilebilir. Bu maddede hakem mahkemesinin yalnız imzacı devletlere açık olacağı yazılıdır; Uluslararası Daimî Adalet Divanı Statüsü ve yeni Uluslararası Adalet Divanı'nda bireylerin, Divan'a başvurularını kabul etmemektedir. 34. maddeye göre: "Yalnız Devletler Divan huzurunda duruşma ehliyetini haizdirler." Bu sebeple Divan kararlarında Vattel'in kuramının etkilerine rastlanmakta ve Divan, sorumluluğu, uluslararası bir ilişki olarak değerlendirmektedir[58].

Suat Bilge'nin, haklı olarak ileri sürdüğü görüşüne göre, tebaaların uğramış olduğu zarardan dolayı devletin kendine has bir hakka sahip olduğunu düşünmek ya da uluslararası sorumluluk ilişkisini, uluslararası hukukun niteliğinin bir gereği olarak sadece devletlerarasına dayandırmak bir daha gözden geçirilmelidir. Realist ve tercih edilen görüş, başka ülkede zarara uğrayan tebaanın yabancı ülkeden taleplerini kendi devletlerinin yardımı ile sağlamaya çalışmaları, uluslararası hukukun mevcut düzenlemelere sahip olamamasından kaynaklanmaktadır. Böylelikle mesele bir düzen ve imkân meselesi olarak meydana çıkmaktadır[59]. Öte yandan uygulamalar göstermektedir ki, yabancılara uluslararası kazaî bir organ önünde duruşma imkânı verildiğinde uluslararası sorumluluk ilişkisi bir devletle bir birey arasında gelişecektir.

Lauterpacht, literatürde, bireyin uluslararası hukukta süjeliğinin kabulü yönünde önemli değinilerde bulunmuş bir hukukçudur[60]. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bireyin uluslararası hukukun bir süjesi olduğu veya olması gerektiği noktasında etkili bir tartışma başlamıştır. Nicolas Politis de köle ticaretinin yasaklanması ve deniz haydutluğu gibi meselelerde bireyin devletler hukukunun bir süjesi olduğu durumlara dikkat çekmektedir[61]. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce, bireyin durumunun bir süje olarak olumlu karşılandığı devletler hukuku alanında rastlanan hükümleri La Haye Barış Konferansı'nda kurulması kabul edilen Ganimetler Mahkemesi'nin bireylerin mahkeme önünde menfaatlerini sağlama hakkının verilmesi ve aynı yıl Orta Amerika Devletleri tarafından kurulan Adalet Divanı'na bireylerin de başvurabilecekleri kararının alınmasından ibaretti[62].

---

57 Suat Bilge, *Milletlerarası Politika*, (Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966), 27-28.

58 Bilge, 28.

59 Bilge, 30.

60 H. Lauterpacht, "The Subjects of the Law of Nations", *The Law Quarterly Review*, C. 63, (Ekim 1947).

61 Nicolas Politis, *Les Nouvelles Tendances Du Droit International*, (Librairie Hachette, 1927), 59.

62 Merle, *Le Procès de Nürnberg et le Châtiment des Criminels de Guerre,* 92- 94. Ganimetler Mahkemesi devletler tarafından kabul edilmediği için faaliyete geçmemiş, Adalet Divanı ise ken-

Uluslararası hukuk ihlallerinin devletin cezaî sorumluluğunu doğuracağı meselesi doktrinde ihtilâflar doğurmuştur. Donnediue de Vabres'e göre, ilgili protokollerde tecavüz harbinin bir cürüm olduğu doğru ise de bu cinayet ancak onu organları vasıtası ile gerçekleştirilmiş olan devletle ilişkilendirilebilir. Ayrıca savaştan sorumlu olan devlet, cezaî bakımdan savaşın sonuçlarından da sorumludur. Son olarak, devletler, La Haye Antlaşmaları'nda belirtilen ya da daha yakın bir tarihte ABD, Britanya İmparatorluğu, Fransa, İtalya ve Japonya arasında 6 Şubat 1922'de Washington'da imzalanmış olup savaş sırasında denizaltıların ve zehirli gazların kullanılmasına, el koymaya ilişkin kuralların ihlaline, ticaret gemilerinin tahribine ilişkin Antlaşmadaki savaş kanunlarının ihlalinden sorumludur[63]. Gerçekleşmesi ancak savaşın yarattığı ortam içinde mümkün olan sıradan ve bireysel suçlardan dolayı da sorumludur.

Vabres devlete geniş anlamda bir sorumluluk yüklemektedir. Bu sorumluluk Milletler Cemiyeti Misakı'nın 16. maddesinde veya Briand-Kellogg Paktı'nda ifade edildiği üzere kolektif yaptırımlara vücut verebilecek ya da yine kolektif güvenlik önlemleri geliştirecektir. Vabres tezini, bireysel sorumluluğun belirlenmesindeki zorluğa ve kolektif yaptırımların maddi ve ahlaki açıdan etkili olmalarına dayandırmaktadır.

Nicolas Politis bunun tam aksi bir görüş benimsemiştir. Grotius'un fikirlerini yeniden ele alarak bireylerin uluslararası hukukun tek süjesi olduklarını ve yalnız onların cezaî sorumluluklarının söz konusu olabileceğini öne sürmektedir. Tezine dayanak bulmak için de devleti temsil eden yapılara saldırmaktadır. Politis'e göre, devlet tam bir soyutlamadır. Her topluluk gibi kendisini oluşturan insanlar arasında basit bir araçtır. Gerçekler göstermektedir ki bireyler arasında yönetenler ve yönetilenler mevcuttur. Sadece onların kişilikleri bir anlam taşır. Devletin kuramsal alanda sorumluluğu yöneticilerin gerçek sorumluluklarını gölgelemekte ve ortadan kaldırmaktadır. Politis asıl sorumlu addettiği kişilere ulaşabilmek içindir ki devletin sorumluluğunu ortadan kaldırma yoluna gitmektedir. Uluslararası hukuka karşı işledikleri ihlâllerden dolayı yalnız ve yalnız bireyler yargılanabilir ve cezalandırılabilirler.

Vabres ve Politis dışında üçüncü bir yaklaşımı Pella ortaya koymuştur. Pella, çifte sorumluluk anlayışını öngörmektedir. Politis'in öne sürdüğü görüşlere rağmen devletin kişiliğini yok saymak ve ayrıca onun cezaî sorumluluğunu ortadan kaldırmak mümkün değildir. Bu sorumluluğun kabulü şu bakımlardan önemlidir: Bu sorumluluktan doğacak kolektif yaptırımların olumlu etkisi ülkenin bütününün nezdinde sorumluluk düşüncesini yerleştirmek olacak ve güvenlik önlemleri aynı suçu tekrarlama arzularına birkaç bireysel mahkumiyetin caydırıcılığından fazla önleyici bir etki ortaya koyacaktır[64]. Diğer taraftan Briely'nin ifade ettiği gibi her kanun bireye uygulanabilir, ayrıca devletler genellikle uluslararası

disini kuran antlaşmanın 1917'de süresinin dolmasından sonra varlığını yitirse de 1922'de tekrar tesis edilmiştir.

[63] Vabres, "Le Proces de Nürnberg devant le droit international", 255-257.

[64] Grigoriĭ Ivanovich Tunkin, *Theory of international Law*, çev. William E. Butler, (USA: Harvard University Press, 1974), 397.

toplumun doğrudan doğruya üyeleri durumunda bulunsalar dahi bu toplumu bireyler oluşturmaktadır ve devletlerin hak ve ödevleri onları oluşturan bireylerin hak ve ödevlerinden ayrı değildir[65].

Le Fur çifte sorumluluk anlayışını şöyle açıklamaktadır: Savaş kolektif bir suçtur. Bir devlet suçudur; nerede gerçekleştirilirse orada devletler ve yönetenler kendi durumlarına has bir şekilde bu suçun sorumluluğunu paylaşırlar, iç hukukta bir şirket ve yöneticilerinin kendileri tarafından gerçekleştirilmiş bir suçun medeni ve cezai sorumluluğunu paylaştıkları gibi.[66]

Nürnberg Mahkemesi savaş suçları, insanlığa karşı suçlar ve barışa karşı suçlar işleyen bireylerin devlet yöneticisi veya hükümet üyesi olmalarının bir sorumsuzluk, cezadan kaçınma nedeni olamayacağına ve cezayı hafifletici bir neden sayılamayacağına karar vermiştir[67]. Nürnberg Mahkemesi başkanı Yargıç Robert H. Jackson, ABD Başkanı Truman'a yazdığı mektupta soyut birer örgütlenme olan devletlerin cinayet işleyebilmesinin ancak bireyler aracılığıyla söz konusu olabileceğini ve soyut örgütlenmelerin değil ancak devleti idare eden bireylerin cezalandırılması ile uluslararası barışın korunabileceğini ifade etmiştir[68].

Mahkeme'nin bu kararı Jackson'un mektubunda belirttiği gibi devletlerin değil, devlet politikalarını uygulayan veya devlet olanaklarını kullanarak uluslararası topluma yönelik suçlar işleyen bireylerin işledikleri suçlardan ötürü mutlak sorumluluklarını kabul ederek uluslararası hukukun temel ilkelerinden olan 'devlet yöneticilerinin ve hükümet üyelerinin diplomatik dokunulmazlıkları ilkesi'ni bu suçları işlemeleri halinde kabul etmemiştir. Devlet tüzel kişiliğinin uluslararası toplumun düzenini bozan fiilleri işlemesi durumunda devlet tüzel kişiliği değil, bu tüzel kişilik adına ve hesabına suç işlemiş olan temsilciler sorumlu tutulmaktadır[69].

Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü'nün 8. maddesine göre, "Sanığın kendi hükümeti veya âmirin emrine uygun olarak hareket etmesi onu sorumluluktan kurtarmaz; ancak Mahkeme'nin adalet anlayışına uygun düşmesi şartıyla cezanın hafifletilmesine gidilebilir." Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü'nün 7. maddesi, "Bir asker, öldürme veya işkence etme emri almış olsa bile uluslararası savaş hukuku kurallarını hiçbir zaman çiğnememelidir" ilkesinden yola çıkarak verdiği kararla-

---

[65] F. V. García Amador ve Louis B. Sohn, *Recent Codification of the Law of State Responsibility for Injuries to Aliens*, (USA: Martinus Nijhoff Publishers, 1974), 82.
[66] Amador, *Codification of the Law*, 17.
[67] Criton G.Tornaritis, "The Individual as a Subject of International Law and International Criminal Responsibility", *A Treatise on International Criminal Law,* ed. M.C.Bassiouni ve V.P. Nanda, (Springfield: Thomas, 1973), 103-121.
[68] "Nüremberg Code", http://avalon.law.yale.edu/imt/nurecode.asp (Erişim Tarihi: 03.10.2019). "Statement by Justice Jackson on War Trials Agreement", August 12 1945, http://avalon.law.yale.edu/imt/imt_jack02.asp (Erişim Tarihi: 03.10.2019).
[69] Abdullah Pulat Gözübüyük, *Devletler Arası Ceza Hukuku*, (Ankara: Ay Yıldız Matbaası, 1959), 85.

rında uluslararası hukukun, ulusal yükümlülüklerin ve âmirin emrinin üstünde olduğuna vurgu yapmıştır[70].

Yargıç Jackson, Nürnberg Mahkemesi'nin bireysel sorumluluk ilkesinin, İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanyası adına ABD'de casusluk ve sabotaj hareketlerinde bulunma gerekçesi ile Alman asıllı ABD vatandaşlarının yargılandığı 1942 tarihli Ex parte Quirin davasından itibaren uygulandığının altını çizmiştir[71].

Bu anlaşmayı izleyen yıllarda saldırı savaşını yasadışı sayan ve uluslararası suç niteliğini ortaya koyan birçok uluslararası sözleşme yapılmıştır. Bunlar arasında özellikle uluslararası uyuşmazlıkların çözümü için savaş açmayı yasaklayan ve sözleşen tarafların karşılıklı ilişkilerinde ulusal politika aracı olarak savaştan vazgeçmeyi içeren 1928 tarihli Briand-Kellogg Paktı (veya diğer ismiyle Paris Paktı) sayılabilir[72]. Suçta Kanunilik ilkesi konusunda sanıklara isnat olunan saldırı savaşı şeklindeki barışa karşı suçun Briand-Kellogg Paktı gibi birçok uluslararası sözleşmede öngörüldüğünden hareketle suçun kanunilik ilkesinin bu davada gerçekleştiği belirtilmiştir.

Briand-Kellogg Paktı'nın bireysel cezai sorumluluğu getirmediğini öne süren Hans Kelsen, bireylerin devletlerarası hukuk alanında cezai sorumlulukları olmadığını ve bireyin devlet tüzel kişileri arasındaki ilişkileri esas alan uluslararası hukuka yapay bir biçimde dahil edildiğini savunmuştur[73]. Bu anlaşma, savaşa başvurmayı reddetmekte ve savaşı tasarlayan, hazırlayan ve başlatanlar için özel bir sorumluluk içermekle birlikte, bu sorumluluk herhangi bir bireysel cezayı getirmemektedir. Pakt, kendi milli menfaatlerini savaşa başvurarak sağlayacak herhangi bir imzacı tarafın anlaşmanın temin edeceği faydalardan mahrum kılınacağı hükmünü koymaktadır. Bunun anlamı, devletlerarası hukuku ihlal eden eylemleri gerçekleştiren bireylerin cezai sorumluluğu değil fakat umumi sorumluluğunu gerektirdiğidir.

Savaşa başvurmayı yasaklayan Briand-Kellogg Paktının ihlali neticesinden çıkarılan bir savaş şüphesiz ki gayrimeşrudur. Kelsen'e göre, herhangi bir fiilin sadece devletlerarası hukuku ihlal etmiş olmasından dolayı bu fiilin bireysel cezai sorumluluk gerektirdiği çıkarsamasını yapmak ve bu fiilin uluslararası

---

[70] Alia Yılmaz, *Uluslararası Ceza Hukuku El Kitabı*, (İstanbul: Beta Yayınları, 2001), 13-14. "Charter of the International Military Tribunal", August 8, 1945, http://law2.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/Nürnberg/NürnbergIndictments.html (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

[71] Jack Goldsmith, "Justice Jackson's Unpublished Opinion in Ex parte Quirin, The Green Bag", *An Entertaining Journal of Law*, Sayı 9, No. 3, (2006), 223-241. Ex Parte Quirin davasında uygulanan prosedürün değerlendirilmesi ile ilgili olarak bkz.: Louis Fisher, *Nazi Saboteurs on trial: A military Tribunal and American Law*, (Lawrence: University Press of Kansas, 2003), 205-208.

[72] 27.8.1928 tarihli Briand-Kellogg Paktı'nın metni için bkz. 5.2.1929 t. ve 1111 sayılı *Resmi Gazete* ve/veya ID. Tertip Düstur, c. 10, 322.

[73] Hans Kelsen,"Will the Judgment in the Nüremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?", *The International Law Quarterly*, 1-2, (1947), 156.

alandaki gayri meşruluğunu onun suç teşkil etme vasfı ile bir tutmak kabul edilemez.

Kelsen bu yargısına Briand-Kellogg Paktı ve La Haye sözleşmeleri arasında bir karşılaştırma yaparak da varmaktadır. La Haye sözleşmesini devletin ve bireylerin fiilleri ihlal edebildiği halde, Briand-Kellogg Paktı ancak devletin bir tasarrufu ile çiğnenebilir. Bunun sonucu olarak, devletler genel hukukunun Pakta taraf olan devletleri, kendi kanunlarına uygun olarak devletin organı sıfatı ile hareket ederek Paktı ihlal etmiş olmalarından dolayı cezalandırmalarına müsaade ettiği veya zorladığı anlamına gelmez.

Ortak cezai sorumluluk meselesi ilk defa Birleşmiş Milletler Savaş Suçları Komisyonu'ndaki Fransız delegasyonun teklifi üzerine incelenmiştir. Bu Komisyon'un 55. toplantısının kayıtları, bu konu ile ilgili uzun ve hararetli tartışmaları ortaya koymaktadır. 8 Ağustos 1945 Anlaşması ile temelleri atılan Milletlerarası Askeri Mahkeme Statüsü[74], Nasyonal Sosyalist oluşumların büyük harp suçlularına karşı açılacak davada yargılanabileceklerinden bahsetmektedir[75]. Nitekim Mahkemenin 1 Ekim 1946 tarihli kararıyla sanıkların üye bulundukları altı örgütü[76] suçlu ilan etmiştir[77]. Ancak, Nasyonal Sosyalist oluşumların yargılanması asıl büyük suçluların yargılanması gölgesi altında gerçekleşmiştir. Mahkeme Nasyonal Sosyalist oluşumların suçlama altında bulunan üyelerinin işledikleri suçlardan dolayı sıçrayabilecek cinaî sorumluluklarını belirlemeye kalkışmamış, bu oluşumların genel eylemlerinden dolayı cezaî bir sorumluluğa maruz kalıp kalmayacaklarını araştırma yönüne gitmiştir[78].

Amerikan savcısı M. Dodd, ithamında bu sorumluluğu gerektirecek bazı şartları saymıştır. Nürnberg Mahkemesi de kararında aynı ölçütleri korumuş sayılabilir[79]. Bu ölçütler şunlardır: grubun fiilen varlığı; üyelerin gönüllü olarak üye olmaları; cinaî amaçların gerçekleştirilmesinde doğrudan doğruya ve aktif bir biçimde katılım; üyelerin, örgütün cinaî amaçları hakkında bilgileri olması.

[74] David A. Blumenthal ve Timothy L. H. McCormack, *The Legacy of Nüremberg: Civilising Influence or Institutionalised Vengeance?*, (The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 2008), 140.

[75] Telford Taylor, *Final Report to the Secretary of the Army on Nuernberg War Crimes Trials under Control Council Law*, (USA: United States Government Print Office, 15 August 1949), 1.

[76] Bu altı teşekkül şunlardır: Reich Hükümeti (Reichsregierung) ; Nasyonal Sosyalist Partisi ele başları ; S. S. ler (Schutzstaffeln der National Socialisticshen Deutchen Arbeiter partei) ; S. A. lar (Sturmabteilungen der National Socialisschen Deutschne Arbeiter partei); Gestapo ve S. D. (Geheime Staats Polizei ve Sisherheitsdienst des Reicheführers S. S. (devlet gizli polisi ve S. S. ler Reichsführeri güvenlik servisi ); Genel Kurmay ve Silâhlı Kuvvetler Başkomutanlığı.

[77] "International Military Tribunal (Nüremberg), Judgment and Sentences", *American Journal of International Law*, C. 41, (1947), 333.

[78] Jacques Bernand Herzog, "Les Organisations Nationales Socialistes devant le Tribunal de Nürnberg", *Revue International de Droit Pénal*, No. 34, (1946), 345.

[79] Drexel A. Sprecher, *Inside the Nüremberg Trial: A Prosecutor's Comprehensive Account*, C.1, (USA: University Press of America, 1999), 3,122-128, 556-559, 714-744.

Bu çeşit örgütlere üye bireylerin ulusal mahkemeler önünde yargılanması meselesinde Mahkeme, gerekli adalet yöntemlerinin uygulanmasını önermiştir. Yine Mahkeme, örgütlere hükümet tarafından üye kaydolunanların sorumluluklarını düşürmüştür. Birey sorumluluğunun etki alanını bu şekilde sınırladıktan sonra, Mahkeme suçlu görülmüş örgütlere üye bireylere verilebilecek cezalara ait düzenlemeye dair üç öneride bulunmuştur. Bunlardan ilki dört işgal mahkemesi önünde aynı şekilde uygulama yapılması amacı güdülmesi önerisidir. Böylelikle her işgal alanında aynı cins suça ayrı cezalar verilmesi önlenecektir. İkincisi, Kontrol Meclisi tarafından konan, cezanın belirlenmesini (ölüm cezası dahil) Mahkemenin takdirine bırakan 10 No.lu kanunun diğer Nazilikten temizleme kanunları ile uyumlu kılınmasına dairdir. Nürnberg Mahkemesi, Nazilikten temizleme kanununun belirli suçlar tayin etmiş olduğunu dikkate alarak Mahkemenin cinaî saydığı oluşumlara üye olanlara verilecek cezanın Nazilikten temizleme kanunda verilecek cezadan fazla olmamasını önermiştir. Kimse aynı zamanda her iki kanuna göre cezalandırılamayacaktı. Son olarak getirilen öneri de 10 No. lu kanunda bu yönde bir değişiklik yapılmasına ilişkindir.

## IX. Uluslararası Bir Ceza Mahkemesi Oluşturma Çabaları

Uluslararası bir Ceza Kanunu oluşturulması gerektiği İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ilk defa, Nürnberg'deki Amerikan yargıçlarından Biddle ile ABD Başkanı Truman arasındaki yazışmalarda konu edilmiştir. Truman'a 9 Kasım 1946 tarihinde sunduğu raporunda, Yargıç Biddle, Uluslararası bir Ceza Hukuku Kodu hazırlanması fikrini öne sürmüştü. BM'nin Nürnberg Tüzüğü'nde ifade olunan prensipleri insanlığın barış ve güvenliğine karşı işlenen suçları içeren bir metine dahil etmenin gereğine işaret etmiştir. Başkan Truman, bu rapora verdiği cevapta böyle bir kodu oluşturmanın güçlüğüne işaret etmekle beraber Yargıç Biddle'ın önerisine de katılmıştır[80]. Başkan Truman'ın bu direktifine uyan ABD delegasyonu 15 Kasım 1946 tarihinde, Genel Kurul tarafından oluşturulacak Uluslararası Hukuk Komitesi'nin Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü ve Mahkeme hükmünde ilân edilen prensipleri uluslararası bir Ceza Kodu içinde ifade etmesini, Genel Kurul'un bir kararı ile beyan edilmesini talep etmiş ve bu yönde bir de karar tasarısı sunmuştur[81]. Genel Kurul 11 Aralık 1946 tarihinde kabul ettiği bir karar ile Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü'nde bu Mahkeme kararı ile tanınmış olan uluslararası hukuk prensipleri sağlamlaştırılmıştır[82].

Aynı kararda, bu tarihte kurulmuş olan Uluslararası Hukuku Kanunlaştırma Komitesi'ne de insanlığın barış ve güvenliğine karşı işlenmiş cinayetlerden bahseden bir metinde ya da uluslararası ceza kodu içinde Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü ile bu Mahkeme kararının tanımış olduğu prensipleri ifade etmek görevi

[80] *US Department of State Bulletin*, 15, (1946), 954-957.

[81] United Nations General Assembly International Law Commission, *The Charter and Judgment of the Nürnberg Tribunal, History and Analysis: Memorandum submitted by the Secretary-General*, (New York: United Nations-General Assembly), 1949, 12.

[82] Kararın metni için Bkz: *Journal of the United Nations*, no. 28 supp. A - A/P. V/55 3, 485.

verilmiştir: "Bu suretle, BM barışa ve insanlığın güvenliğe karşı cinayetlerin ayrıntılı olarak düzenlenmesinde ve bunların cezalandırılması için uygulanacak kuralların belirlenmesinde, genel olarak uluslararası ceza hukukunun kanunlaştırılması Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü ile bu Mahkeme kararına uyulması prensip itibariyle kabul olunmuştur."[83] BM bünyesinde ilgili komisyon ve alt komitelerde konu görüşüldükten sonra Genel Kurul'da alınan kararla Uluslararası Hukuk Komisyonu[84] yukarıda çizilen çerçeve bağlamında kodifikasyon meselesini ele almaya davet edilmiştir[85]. Komisyon, önce, kendisine terettüp eden vazifenin mahiyetini incelemiştir ve bir uluslararası kod hazırlamanın uluslararası hukukun aşamalı bir şekilde gelişmesi ile mümkün olacağını belirtmiştir. Bu görüşe uyularak, Komisyon, Nürnberg Tüzüğü ve kararı dışında hangi suçların koda alınmasını öngördüklerinin hükümetlere sorulmasına karar vermiştir[86]. Ayrıca Haziran 1949'da üyelerinden J. Spiropoulos'u raportör tayin ederek kendisine bir sonraki toplantı esnasında müzakere edilmek üzere insanlığın barış ve güvenliği aleyhindeki suçları içerecek edecek bir kod tasarısı hazırlamak görevini vermiştir[87].

## X. Spirofoulos Tasarısı

Spiropoulos, Genel Kurul'un yukarda bahsi geçen kararında Nürnberg prensiplerine verilecek mevkii işaret ederek bir Kod projesi hazırlanması hakkındaki kısmını tahlil ederek bu prensiplerin projeye otomatik bir şekilde ithalleri yolunda yorumlanamayacaklarını, Komisyon'un bu hususta takdir hakkının kullanması gerektiğini söylemektedir[88].

Kendi adıyla anılan Spirofoulos tasarısı[89]nda, bireyin uluslararası hukukta cezai sorumluluklarını tartışmasız kabul eden yazar, devlet içindeki oluşumların sorumluluklarının kabul edilmemesi gerektiği fikrinde bulunmaktadır. Nürnberg Mahkemesi'nin de tüzüğünü bu bakımdan sınırlı bir şekilde yorumladığına işaret ederek genellikle mahalli kanunların bireylerin sorumluluğunu belirlemediğini belirtmektedir.

---

[83] Alsan, *Yeni Devletler Hukuku,* 449.

[84] Birleşmiş Milletler Antlaşması'nın 13. maddesinin 1. Fıkrasına göre Teşkilat Genel Kurulunun vazifelerinden biri de "siyasi sahada milletlerarası işbirliğini geliştirmek ve devletlerarası hukukun tedricî gelişmesi ile taknini teşvik etmektedir. "Bu vazifesini yerine getirmek için Genel Kurul 1947 yılında 15 üyeden mürekkep bir Devletler Hukuku Komisyonu kurulmasını kararlaştırmış ve bu karar mucibince 3 Kasım 1948'de Komisyonu teşkil edecek üyeleri seçerek faaliyete geçirmiştir. Komisyon ilk toplantısını 12 Nisan 1949'da yapmıştır.

[85] Vinod K. Lall ve Danial Khemchand, *Encyclopedia of International Law*, (Anmol Publications Pvt. Ltd., 1997), 159.

[86] Ferencz, *An International Criminal Court,* 185.

[87] Ferencz, *An International Criminal Court*, 242.

[88] "Formulation of Nurnberg Principles, Report by J. Spiropoulos, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/22, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2, (1950), 182-195.

[89] Tasarının tamamı için Bkz: *Revue Héllenique de Droit International*, Sene 3, No., 4, (Nisan - Aralık 1950).

Devletin uluslararası cezai sorumluluğa gelince bugüne kadar uluslararası uygulama ve Nürnberg kararlarını göz önünde tutarak bu sorumluluk hakkında olumlu bir sonuca varılamayacağını söylemektedir. Spiropoulos, Kod projesinde Uluslararası hukuku ihlal ederek silahlı güç kullanmak ve özellikle tecavüz harbine başvurmaktan ulusal etnik, ırkî ya da dinî bir topluluğu tamamen veya kısmen yok etmek amacıyla gerçekleştirilen eylemlere kadar geniş bir kapsama oturtan "Uluslararası Hukuk Suçları" sayılacak eylemlerin bir listesini oluşturmuştur.

Ayrıca Kod'un uygulanmasına ilişkin hangi mahkemelerin sorumlu olacağı konusu da tartışmaya açılmıştır. Rapora göre buna ilişkin üç seçenek bulunmaktadır: Bunlardan ilki Kod'un uluslararası ad hoc bir Mahkeme tarafından uygulanmasıdır. Bu durumda, Kod, cinaî eylemleri sayan bir listeden ibaret olacaktır. Spiropoulos'a göre bu birinci şıkkın pratik bakımdan uygulanması mümkündür. İkinci seçenek daimi bir Uluslararası Ceza Mahkemesi oluştutulmasıdır. Ancak bir devletin rızasına karşı gerekli tutuklamalar yapabilecek bir icra organının bulunmadığı hali hazırdaki uluslararası toplumda, uluslararası hukuku ihlâl ederek suç işleyenleri böyle bir Mahkemenin önüne çıkarmak pratik olarak mümkün değildir. Son olarak da Mahallî Mahkemeler seçeneği bulunmaktadır. Génocide hakkında imzalanmış olan Sözleşme bu bakımdan örnek konumundadır. Bu Sözleşmenin 5. maddesi imzacı tarafların kendi Anayasalarına uygun olarak bu Antlaşma hükümlerinin uygulanmasını sağlamak için gerekli yasal önlemleri almaya ve özellikle génocide suçunu işlemekten suçlu kişileri cezalandıran yaptırımları uygulamayı kabul etmelidirler. 6. madde ise bu suçları işlemiş olan kişilerin eylemin gerçekleştirildiği ülkedeki yetkili bir Mahkeme tarafından yargılanacaklarından bahsetmektedir. Spiropoulos, bu hükümlerin Kod projesine konulabileceğini öngörmektedir. Kod'un taraflarca uygulanmasının uluslararası kontrol konusunda da "génocide sözleşmesi" hükümlerinden faydalanabilecektir.

Bu sözleşmenin 9. maddesine göre, Sözleşmenin yorumlanmasına ya da uygulanmasına ilişkin imzacı taraflar arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklar ve uyuşmazlıklar taraf olan imzacılardan birinin başvurusu üzerine Uluslararası Adalet Divanı'na sunulacaktır. Spiropoulos'un hazırladığı bu rapor, Komisyonun 1950 toplantısında incelenmiş ve ihtiva ettiği şu prensipler kabul edilmiştir[90]: Uluslararası hukuka göre suç teşkil eden bir eylemi işleyen veya bu eylem içine dahil olan herkesin sorumlu olması ve cezalandırılması; Uluslararası bir suçun ulusal mevzuatta cezaya bağlanmaması keyfiyeti onu işleyenin uluslararası hukuka göre sorumluluğunu ortadan kaldırmaması; Uluslararası bir suçun, devlet başkanı ya da memur sıfatı ile işlenmiş olması keyfiyetinin Uluslararası Hukuka göre sorumluluğu kaldırmayacağı ve cezanın azaltılmasını gerektirmeyeceği; suçun hükümetin ya da bir üst düzey yetkilinin emri ile işlenmiş olması keyfiyetinin Uluslararası Hukuka göre sorumluluğu kaldırmayacağı. Ancak adaletin

[90] Z. M. Alsan, "Birleşmiş Milletler Teşkilâtında Devletler Hukukunu Geliştirme ve Tedvin Etme Gayretleri", *İnsan Hakları*, Sayı 46 – 47, (Ekim - Kasım. 1950), 3.

gerektirdiği durumlarda cezanın hafifletilmesi için bu nokta dikkate alınabilir.[91] Uluslararası Hukuka göre bir suçtan sanık olan her kişinin hukuki ve fiilî bakımlardan adil bir yargılamaya tâbi tutulmak hakkına sahip olması.

Spiropoulos'un raporunda belirlenmiş olan aşağıdaki suçlar da formüle edildikleri şekillerde komisyonda onaylanmıştır[92]: Bir tecavüz harbinin ya da uluslararası antlaşmaların ihlâli suretiyle yapılan bir savaşın yönetilmesi, hazırlanması, açılması veya takibi ya da bu eylemlerden birni gerçekleştirmek için organize edilmiş olan bir plana veya komploya katılmak şeklinde tanımlanabilecek "Barışa Karşı Suçlar;" Kanun ve yapılagelişlerin ihlâlini içeren "Savaş Suçları" ki sivil halka her türlü kötü muamele katil ve askerî gerekliliklerin meşru kılmadığı her türlü yıkım eylemleri de savaş suçlarına dahildir; Barışa karşı işlenen bir suç veya bir savaş suçu dolayısıyla sivil halka karşı gerçekleştirilen öldürme, kök kazıma, esaret altına alma, sürme ve diğer herhangi bir insanlık dışı uygulama ya da politik, ırkî sebepler ile yapılan zulüm ve baskılar, yani "İnsanlığa Karşı Suçlar."

## XI. Sonuç

Nürnberg Mahkemeleri'ni oluşturan ve hayata geçiren uluslararası irade doğal olarak bu uygulamanın gelecekte de örnek olmasını düşünmüştü. Böyle bir olay için, tarihin bir ibret vesikası olarak değerlendirileceğine dair bir umut beslenmesi kaçınılmazdır. Ancak mahkemenin hukuki açıdan örnek oluşturabilmesinin koşulları da hukukçular tarafından tartışıla gelmiştir. Kelsen'e göre[93] bu mahkemeler benzer davalarda verilecek kararlara model oluşturabilecek nitelikteki şekil ve esas koşullarını taşımamaktadır. İlk koşul hukuki kararın yeni bir hukuk kuralı oluşturması gerekliliğidir. Bu hukuk kuralının kanun yapma yetkisine sahip bir organ ya da yapılageliş ya da uluslararası bir antlaşma ile değil bir yetkili mahkeme kararıyla oluşması gerekmektedir. Örneğin, yapılageliş ve kanunların yanında bir hukuk kaynağı olarak bulunduğu ve bu sıfatla kanun koyucunun irade oluşturduğu genellikle kabul edilmektedir. Genel hukuk kuralları koymak bir örneğin en temel niteliğidir. Mahkeme kararı ile oluşturulmuş genel bir hukuk kuralı sayesinde ancak örneğe uyularak ilk dava hakkında nasıl karar verildi ise benzer davalarda da aynı yoldan karara varılabilir. Bu genel kural temeline dayanılarak iki davanın "benzer" olduklarına karar verilebilir. Benzer davalarda karar verirken mahkemeleri bağlayan örneğin hayata geçirdiği genel

[91] Raporda bu şekilde tespit edilen dördüncü prensip, komisyonda tartışmalara sahne olmuştur. Üstün emri ile hareket edilmiş olması keyfiyetinin sorumluluğu gerektirip gerektirmeyeceği meselesi uzunca tartışılmıştır. Üyelerden J. L. Brierly'nin kabul edilen değişiklik teklifi ile prensip şu şekli almıştır: "Suçun faili, fiilen (manevî intihap) ı, (choix moral) haiz olduğu takdirde, mafevkinden emir almış olması onu mesuliyetten kurtarmaz. Bu suretle mafevkin emri ile işlenen suçların mutlak olarak mesuliyeti gerektireceği tezi terk edilmiş şarta bağlı bir mesuliyet kabul edilmiştir."

[92] "Draft Code of Offences Against the Peace and Security of Mankind, Report by J. Spiropoulos, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/25, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2, (1950), 253-278.

[93] Kelsen,"Will the Judgment in the Nüremberg Trial", 153-159.

hukuk kuralıdır. Yeni bir hukuk kuralı yaratmayan bir mahkeme kararının örnek oluşturması söz konusu değildir.

Mahkeme kararının bağımsız bir davaya uyguladığı genel kural önceden var olan sözleşmeyi ya da yapılageliş hukukunun genel bir kuralı ile aynı ise ve diğer benzer davalar aynı yoldan karara bağlanacaksa bu diğer davaların kararlarına ilk kararın otoritesi değil, önce var olan ve onun tarafından uygulanan yapılageliş hukukunun otoritesi yön verir. Nürnberg'deki Askerî Mahkeme tarafından verilen kararın gerçek bir örnek oluşturmamasının sebebi, verilen hükmün yeni bir hukuk kuralı oluşturmamasından kaynaklanmaktadır. 8 Ağustos 1945'de Londra'da imzalanan uluslararası antlaşmanın ortaya koyduğu önceden var olan hukuk kuralları uygulanmıştır. Bu Antlaşmanın yarattığı ve Nürnberg Mahkemesi'nin sadece uyguladığı kurallar, özellikle savaşa başvurmayı yasak eden uluslararası hukuk kuralları ihlâl edildiğinde bireyin öldürme sorumluluğunu dikkate aldığı durumlarda yeni bir hukuk ifade eder. Ancak gerçek bir örneğin bağlayıcı niteliği olması gerekmektedir. Bunun anlamı örnek tarafından oluşturulan genel kuralın örneği ortaya koyan mahkemeyi ve benzer davalarda karar verecek diğer mahkemeleri hukuken bağlaması gerektiğidir.

Uluslararası genel hukukta herhangi uluslararası bir mahkemenin diğer mahkemeleri bağlayacak örnekleri ortaya koyması genel bir kural değildir. Uluslararası hukuk sisteminde belirli mahkemelere, bu mahkemelerin verecekleri kararlar aracılığıyla diğer mahkemeleri hukuken bağlayacak genel kurallar oluşturmak yetkisi tanınmamış ise, hukuken bağlayıcı örnek oluşturma imkânı yoksa hükümden hemen sonra bir mahkeme kararının örnek olma niteliğine sahip olup olmadığı sorusuna ilk anda yanıt verilemez. Sorunun yanıtı, bu ve diğer mahkemelerin başka davalarda aynı yoldan karara varıp varmayacaklarına bağlıdır. Bu nedenle Nürnberg Mahkemesi kararının ilerisi için hukuki bir örnek oluşturduğu iddiası aceleci bir yaklaşımdır[94]. Nürnberg kararının yoruma ve gelişmeye açık olduğu pek çok hukukçu tarafından kabul edilmiştir[95].

Lord Cave'in başını çektiği bazı hukukçulara göre de mahkemenin, hukuk alanının dışına taşarak, savaş suçlarını yargılamanın ilerisi için bir örnek oluşturacağı şüphesizdir. Verilen cezaların caydırıcı niteliğinin bazı insanları cinayet işlemekten alıkoyacak düzeyde olmasına da vurgu yapılmıştır[96]. Savaş suçlularının yargılanıp cezaya çarptırılmalarının ilerde tecavüz harbini durdurma bakımından etkisinin ne olacağı da pek çok araştırmacı tarafından sorulmuştur. Çoğunluğun verdiği yanıt, ölüm korkusunun insanları hiçbir zaman durdurmamış olduğu ilerde de durduramayacağı yolundadır. Nürnberg kararının ilerdeki etkilerini şüphe ile karşılayanlardan biri de G. A. Finch'dir[97]:

---

[94] Kelsen,"Will the Judgment in the Nüremberg Trial", 154-156.

[95] Bu konudaki tartışmalar için bkz. *Harvard Law Review*, C.59 (1946); *Harvard Law Review*, C.60 (1947).

[96] Lord Cave, "War Crimes and Their Punishment", *Transactions of the Grotius Society*, C. 9, (1922), xxii.

[97] G. A. Finch, "The Nüremberg Trial and International Law", *American Journal of International Law*, C. 41, No. 1, (1947), 35.

> Nürnberg kararlarına dayanarak abartılı güvenlik hissine kapılmamak gerekmektedir. Nürnberg Mahkemesi askerî bir mahkemeydi. Vardığı kararın barış zamanında örnek olarak otoritesi kuşkuludur. Bunun ötesinde, barış zamanında Nürnberg Mahkemesi'nin işini devam ettirecek uluslararası bir mahkeme de yoktur.

L. B. Namier de tecavüz harbi işleyenleri cezalandırmanın ilerisi için örnek teşkil etme bakımından pratik kıymetinin ne olacağı sorusuna şu cevabı vermektedir:

> Sadece yenilene uygulanacağından etkili bir önleyici niteliği olmayacaktır ve hiçbir yönetici ya da lider zaferden emin olmadan bir tecavüz harbine başlamaz. Bir lider bakımından konumunu kaybetme düşüncesi, hezimet utancı ve kendi ulusu tarafından cezalandırılmak korkusu düşmanlarının vereceği ölüm cezasının doğurduğu endişeden daha etkili olacaktır.[98]

Genellikle savaş suçları mahkemelerinin ilerisi için örnek oluşturacağından bahsedilirken net olmayan bir biçimde ilerde galip gelecek devletlerin takip edecekleri siyasi yol kastedilmektedir. Schick'in de haklı olarak gösterdiği gibi, Nürnberg örneğinin benzer davalarda uygulanabilmesi için yetkili bir mahkeme gerektiği unutulmuşa benzemektedir[99].

Nürnberg Mahkemesi bireylerin cezai sorumluluklarını kabul ederek önemli bir yeniliğe imza atmıştır. Bu önemli yeniliğin, dönemin devletlerarası hukukunun yürürlükteki kural ve yapılagelişlerinde nasıl konumlanacağına Kelsen değinmiştir. Kelsen'in ortaya attığı temel soru ve akabindeki tartışmaları bireyin tâbi olduğu bu sorumlulukların, bireyi devletler hukukunun bir süjesi durumuna getirmesine olanak tanıyıp tanımayacağı noktasıdır[100]. Nitekim Mahkemenin bu yönde bir eğilim göstermediği ortadadır. Sorumluluk kısmında Pella'nın ve Merle'in fikren savundukları çifte sorumluluk, yani hem kişisel hem kolektif sorumluluk prensibinin daha pek çok hukukçu tarafından sonradan kabul gördüğü de ortadadır. Fakat konunun, hukuk ve siyaset felsefesine dayandığı nokta ise sürekli tartışmaya açık bir alan olarak kalacaktır.

Devletin, kendini yöneten kişilerden ayrı bir istence sahip olmadığı gerçeği kabul edildiğinde, Merle'in dile getirdiği gibi, devletin *"şahıslar topluluğunun menfaat ve emellerini temsil eden bir réalité olduğu"* düsturundan yola çıkılırsa, çifte sorumluluk ilkesinin kaçınılmaz olduğunu kabul etmek gerekecektir. Nürnberg Mahkemesi Tüzüğü, özellikle katle ilişkin olaylarda olabildiğince somut bağlantılar gözeterek, örgütlü ve organize suç da olsa kesin kanıtlara dayalı veriler olmadıkça örgüt mensuplarının kovuşturulmasında haklı ve gerçekçi bir tutum belirleyerek çekimser kalma yolunu benimsemiştir. Eğer her Nasyonal Sosyalist organizasyona üye olanın sorumluluğu kabul edilmiş olsaydı, Alman ulusunun önemli bir

---

[98] Lewis Namier, "The Nüremberg Trial: History or Law", *The Manchester Guardian*, 19 Ekim 1945.

[99] F. B. Schick, "The Nüremberg Trial and the International Law of the Future", *American Journal of International Law*, C. 41, (1947), 778.

[100] Kelsen,"Will the Judgment in the Nüremberg Trial", 153-171.

çoğunluğunun yargılanması ve cezai yaptırımlarla karşılaşması kaçınılmaz olacaktı. Nitekim dönemin yürürlükteki devletlerarası hukuk kural ve yapılagelişlerinin savaş suçları mahkemelerine bu derecede geniş bir yetki hakkı tanımadığı da bir gerçektir. Bu durumun da farkında olan Nürnberg Mahkemesi öldürme suçlarının kişisel olduğunu ve kitle halinde cezalandırmaktan kaçınılması gerektiğini deklare ederek, Napoléon'a atfedilen meşhur *"Les Crimes collectifs n'engagent personne (Ortak suçlar kimseyi itham etmez)"*[101] ifadesine hak vermiştir.

Nürnberg Mahkemesi'nin bu ilkeye bağlı kalışının uluslararası toplum vicdanında neden olabileceği bazı huzursuzlukların giderilmesini amaçlayan girişimlere de tanık olunduğunu hemen belirtmekte fayda var. ABD'nin sinema endüstrisinin kalbi Holywood'un 1961 senesinde bu konuyu işleyen kült bir filmle üzerine düşen görevi yerine getirdiğinden de bahsetmek gerekir. Stanley Kramer'in yönettiği, Montgomery Clift ve Abby Man'in senaryosunu kaleme aldığı, Spencer Tracy, Burt Lancaster, Richard Widmark, Marlene Dietrich, Maximillian Schell (filmdeki Av. Hans Rolfe rolüyle Oskar kazanmıştır), Judy Garland, William Shatner ve daha pek çok ünlü ismin boy gösterdiği "Judgement at Nürnberg" filmi, büyük sükse yapmış ve Nürnberg Duruşmaları'nın toplum belleğindeki çağrışımlarını belirleyen bir etki yaratmıştır.

Film tam olarak, Nürnberg Mahkemesi'nin görev ve amacının Alman halkını yargılamak olmadığını, önemli olanın suçluları tespit edip çıkarmak olduğu kurgusu üzerine yoğunlaşmıştır. Bireyin bilfiil suça katılıp katılmamasının cezai sorumluluktan ne dereceye kadar kaçabileceği sorgulanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle asıl komuta kademesindekilerin yargılanmasını takip eden süreçte hakim, savcı gibi Üçüncü Reich'in adalet mensuplarının yargılanması paradigmasından meseleye bakılmıştır. Oldukça güçlü antagonizmalar ve paradokslarla kurgulanmış diyaloglarda kişi sorumluluklarının sınırları çizilmeye çalışılarak yetkin ve adli pozisyonda olanların cezai sorumluluktan kaçmasındaki gerilimin altı çizilmiştir. Burt Lancester'in oynadığı ve Üçüncü Reich döneminde adalet bakanlığı yaptığı için yargılanan hukukçu Dr. Ernst Janning'in başından itibaren yetki alanını tanımayarak protesto ettiği mahkemenin karar duruşmasında söz alarak dile getirdiği itiraf ve avukatının takip eden hitabı oldukça çarpıcı kurgulanmıştır.

Yukarıda değindiğimiz refleksle filmde ele alınan kurgu ve savaş/barış koşullarında Nazi rejimi altındaki Alman halkının tutumuna ilişkin tespitler, tarihsel sosyoloji alanındaki çalışmalarıyla meşhur Norbert Elias[102] başta olmak üzere, Theodor W. Adorno gibi savaş öncesinde Amerika'ya kaçma şansı bulan sosyal bilimciler tarafından 50'li ve 60'lı yıllar boyunca kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Özellikle Frankfurt Okulu çevresinde örgütlenen entelektüellerin Adorno önderliğinde yürütülen "Önyargı Üzerine Çalışmalar" başlıklı araştırmayla mesele

---

[101] Pieter Nicolaas Drost, *The Crime of State: Penal Protection for Fundamental Freedoms of Persons and Peoples*, C.1, (New York: A. W. Sythoff, 1959), 295.
[102] Norbert Elias, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, (Oxford: Polity Press, 1996).

kapsamlı olarak tartışmaya açılmıştı[103]. Dünyadaki Nazi avının devam ettiği 60'lı yılların başında Adolf Eichmann'ın MOSSAD tarafından Arjantin'den der-dest edilerek İsrail'e getirilmesi yeni bir Nürnberg sürecinin sinyallerini veriyordu. Eichmann'ın Kudüs'teki yargılanmasına *New Yorker* muhabiri olarak gözlemci sıfatıyla katılan Hannah Arendt'in izlenimleri ise soykırım meselesinin, değişen ve daha aydınlanmış (!) dünya içinde bambaşka parametrelerle ele alınması gerektiğini gözler önüne sermektedir.

Arendt'e göre Eichmann, düşünmeyi başkalarına bırakan ve yalnızca görevini yerine getiren biriydi. Zeka özürlüsü değildi, sadist değildi, yalan söylemiyordu, her şeyin ötesinde çok sıradandı. Tüm bu tespitlerini "ideolojinin insan üzerindeki etkisinin abartılmış olduğunu" anladığını ifade ederek sürdürüyordu[104]. Sosyal bilimler literatüründe 70'li yılların sonlarında tartışma yaratan post-yapısalcı/post-modern söylemlerin siyaset felsefesi bağlamında ilk yoğunlaştığı yerlerin iktidar, otorite, şiddet[105] ve af gibi kavramlar oluşu, 90'lı yıllarda yeniden şahit olunan soykırım örnekleriyle birlikte (Ruanda, Bosna vb.) Yahudi soykırımının derin tartışmalarla gündeme taşınmasına vesile oldu. Daniel Jonah Goldhagen kaleme aldığı çarpıcı eserinde[106] belgelerin diliyle mevcut yaklaşımların çaprazlamasını yaparak bilimsel bir çerçeveye oturtmaya çalıştığı Avrupa'nın anti-semitizm ile imtihanını tartışmaya açması sonrası yankıları uzun süre devam etmiştir. Tüm bu tartışmalar devam ederken büyük tepki alan bir görüşün ortaya çıkması da gecikmemiştir. Goldhagen'in kitabının yayınlanmasının hemen ardından David Irving isimli araştırmacının soykırımı inkâr eden çalışması[107] tartışmalara yepyeni bir boyut eklemiştir. İngiliz basınını 2000 senesinin ilk yarısında meşgul eden bir davaya konu olan bu çalışma aslında Irving'e açılmış bir dava değildir. Olayı daha ilginç hale getiren, davayı Irving, kendisine iftira etmekle suçladığı Deborah Lipstadt'a karşı açmıştı. Lipstad'ın kendisini, olguları ve belgeleri çarpıtan bir Nazi yanlısı olmakla suçlayıp tarihçi ününe leke sürdüğünü iddia ediyordu. Mahkemenin yargıcına göre davanın esası Irving'in kötü bir tarihçi olmakla suçlanmasıydı[108]. Davanın yargıcı M. Gray[109]:

---

[103] Aslen 5 ciltlik olan bu çalışmanın Adorno tarafından kaleme alınmış üçüncü cildi Türkçe'deki baskısı için bkz: T.W. Adorno, *Otoriteryen Kişilik Üstüne*, çev. Doğan Şahiner, (İstanbul: Om Yay, 2003).

[104] Zeynep Sayın, *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*, (İstanbul: Mitos Yayınları, 1994), 27.

[105] Özellikle şiddet kavramıyla ilgili olarak önemli bir derleme için bkz. Aykut Çelebi, der., *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2010). Ayrıca uluslararası hukuk bakımından bu kavramların yeni bir okuması için bkz. Necati Polat, *Ahlak, Siyaset, Şiddet – Bir Kuram olarak Uluslararası Hukuk*, (İstanbul: Kızılelma Yayınları, 1999).

[106] Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners – Odinary Germans and the Holocaust*, (New York: Alfred A. Knopf, 1996).

[107] David Irving, *Nüremberg, The Last Battle*, (UK: Parforce, 1996). Aynı çalışmanın dijital baskısı 1999'da Focal Yayınları tarafından yapılmıştır.

[108] Robert Eaglestone, *Postmodernizm ve Holocaust'un İnkâr Edilmesi*, çev. Ebru Kılıç, (İstanbul: Everest Yayınları, 2002), 2-3.

Irving'in özellikle Yahudilere karşı tavrında Hitler'i "haksız avantaj sağlayan bir ışık altında" gösterebilmek için, "kendi ideolojik nedenleri uğruna ısrarlı ve bilinçli bir şekilde tarihsel kanıtları gerçeğe aykırı beyan ettiği ve manipüle ettiği" kanaatine varmıştır. Irving tarihi kendi ideolojisine uygun olarak sunabilmek için, tarihsel kanıtları "önemli ölçüde" gerçeğe aykırı bir biçimde beyan etmiş, yanlış yorumlamış, atlamış, yanlış tercüme etmiş, yanlış okumuş ve bunlara çifte standart uygulamıştır. Yargıç Gray ayrıca Irving'in "aktif bir Holokost inkarcısı olduğuna; Yahudi karşıtı ve ırkçı olduğuna ve neo-Nazizm'i öne çıkaran aşırı sağcılarla ilişkili olduğuna" da hükmetmiştir.

Klaus P. Fischer'in 2001 yılında ABD'de ve İngiltere'de aynı anda yayımlanan çalışmasının kamuoyunun davaya olan ilgisinden kaynaklandığı şüphesizdir. "Anti-semitizm" kavramını "judeophobia" ile karşılayan Fischer aydınlanmadan itibaren köklerini didik didik ettiği Yahudi düşmanlığı/korkusunu, "sıradan" Alman halkının olaylar sürecindeki gönüllü pasifizasyonu üzerinden işleyerek günümüze kadar getirmiştir[110].

Nürnberg Mahkemeleri 20 Kasım 1945'de başlamış bir yıla yakın bir sürenin ardından 1 Ekim 1946'da kararın okunması ile son bulmuştur. Karar uyarınca Alman Devlet adamları ve yüksek askeri rütbeli personelden Göring, von Ribentrop, Rosenberg, Kietel, Jodle, Kaltesbrunner, Frick, Streicher, Sauckel, Seyss-Inqurat, Bormann ölüm cezasına, Raeder, Funk ve Hess müebbet hapse, Speer ve von Schirach 20 yıla, von Neurath 15 yıla, Dönitz 10 yıla mahkum edilmiş, Schacht, von Papen ve Fritsche beraat etmiştir[111]. Tüm doğurduğu tartışmalar ve yankıları düşünülecek olursa, ölüm kamplarında ölen altı milyon Yahudi'nin hesabının 11 Nazi kurmayının idamıyla görülmüş olduğunu da unutmamak gerekir.

Nürnberg Mahkemeleri tüm yargılama sürecinin entelektüel ve siyasi arka planı göz önünde bulundurulduğunda bile bir "oldu bitti"dir. 60'lara kadar bu meselenin gerek Alman iç siyasetinde gerek uluslararası siyasette izlerinin silinmiş olması ancak Soğuk Savaş dinamikleri bağlamında değerlendirilebilir. Bu da insanlığa karşı işlenen suçların ancak ve ancak siyasi sonuç doğurduğu ya da doğuracağı durumlarda raftan indirildiği gerçeğini geçtiğimiz yarım yüzyılın örnekleriyle bize gösterecektir.

Şovenizmin inkarcı siyaseti ve/veya siyaset dili kadar olmasa da hegemonların dayatmacı silah olarak kullandıkları insanlığa karşı suç/ soykırım kavramları yeni "oldu bitti"ler üreterek insanlık trajedilerini maskeleyen bir toplumsal vicdan rahatlatma alanına dönüşmüştür. Herhangi özel bir kavrama ihtiyaç duymaksızın insanlık ayıplarını teşhir ve trajedilerini anmak çok da zor olmasa gerek.

---

109 Dava'ya ilişkin tüm kayıtlar http://www.hdot.org/tr/trial adresindeki web sitesinden ulaşılabilir. Belgelerin bir kısmı Emory Üniversitesi'nin yürüttüğü proje dahilinde Türkçe'ye de çevrilmiştir. (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

110 Kalus P. Fischer, *The History of An Obsession – German Judeophobia and the Holocaust*, (USA: The Continuum Publishing, 2001).

111 Seha L. Meray, *Devletler Hukukuna Giriş*, C. 2, (Ankara: Sevinç Matbaası, 1962), 553.

# Kaynaklar

## Resmi Kaynaklar

5.2.1929 t. ve 1111 sayılı Resmi Gazete.

ID. Tertip Düstur, C. 10, 322.

"Charter of the International Military Tribunal", August 8, 1945, http://law2.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/Nüremberg/NürembergIndictments.html (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

"Commission on the Responsibility of the Authors of the War and on Enforcement of Penalties," *The American Journal of International Law*, 14 (Jan. - Apr. 1920), 95-154.

"Draft Code of Offences Against the Peace and Security of Mankind, Report by J. Spiropoulos, Special Rapporteur". UN Doc. A/CN.4/25, Extract from the Yearbook of the International Law Commission, C. 2. 1950.

"Formulation of Nurnberg principles, Report by J. Spiropoulos, Special Rapporteur". UN Doc. A/CN.4/22, Extract from the Yearbook of the International Law Commission, C. 2. 1950.

"International Military Tribunal (Nüremberg), Judgment and Sentences", *American Journal of International Law*, C. 41. 1947.

*Journal of the United Nations*, no. 28 supp. A - A/P. V/55 3.

"Nüremberg Code", http://avalon.law.yale.edu/imt/nurecode.asp (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

"Peace Treaty of Versailles, Articles 227-230, Penalties", http://net.lib.byu.edu/~rdh7/wwi/versa/versa6.html (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

"Report on the Question of International Criminal Jurisdiction by Emil Sandström, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/20, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2. 1950.

"Report on the Question of International Criminal Jurisdiction by Ricardo J. Alfaro, Special Rapporteur", UN Doc. A/CN.4/15 and Corr.1, *Extract from the Yearbook of the International Law Commission*, C. 2. 1950.

*Revue Héllenique de Droit International*, Sene 3, No., 4. Nisan - Aralık 1950.

"Statement by Justice Jackson on War Trials Agreement", August 12 1945, http://avalon.law.yale.edu/imt/imt_jack02.asp (Erişim Tarihi: 03.10.2019).

Taylor, Telford. *Final Report to the Secretary of the Army on Nuernberg War Crimes Trials under Control Council Law*. USA: United States Government Print Office, 15 August 1949.

"United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, United States of America, France, Union of Soviet Socialist Republics, Agreement fort he Prosecution and Punishment of the Major War Criminals of the European Axis, Signed at London, on 8 August 1945 (Nüremberg Charter)", *United Nations Treaty Series, Treaties and International Agreements Registered or Filed and Recorded with the Secretariat of the United Nations*, Vol. 82. 1951.

"United Nations War Crimes Commission, Law Reports of Trials of War Criminals". Wm. S. Hein Publishing, 1997.

United Nations General Assembly International Law Commission, *The Charter and Judgment of the Nüremberg Tribunal, History and Analysis: Memorandum submitted by the Secretary-General*, New York: United Nations-General Assembly. 1949.

US Department of State Bulletin, 15. 1946.

## İkincil Kaynaklar


Abtahi, Hirad ve Webb, Philippa. *The Genocide Convention: The Travaux Préparatoires*, C.1. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2008.

Adorno, T.W. *Otoriteryen Kişilik Üstüne*. Çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Om Yay, 2003.

Akçam, Taner, "Sevr ve Lozan'ın Başka Tarihi," der., Erik Jan Zürcher, *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Aker, Zübeyir, Kutlu, Orhan ve Fenmen, Rasim. "Génocide: Bir İnsan Topluluğunun Kasden İmhası". *İnsan Hakları*, sayı 13. Nisan 1949.

Aktar, Ayhan, *Türk Milliyetçiliği, Gayrımüslimler ve Ekonomik Dönüşüm,* İstanbul: İlteşim Yayınevi, 2006.

Alsan, Z. M. "Birleşmiş Milletler Teşkilâtında Devletler Hukukunu Geliştirme ve Tedvin Etme Gayretleri". *İnsan Hakları*, Sayı 46 - 47. Ekim - Kasım. 1950.

Alsan, Z. M. *Yeni Devletler Hukuku,* C. 1. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1950.

Amador, F. V. García ve Sohn, Louis B. *Recent Codification of the Law of State Responsibility for Injuries to Aliens*. USA: Martinus Nijhoff Publishers, 1974.

Bassiouni, M. Cherif. *The Statute of the International Criminal Court: a Documentary History*. New York: Transnational Publishers, 1998.

Bhaita, Gurcharan Singh. *Peace, Justice and Freedom: Human Rights Challenges for the New Millenium*. Canada: The university of Alberta Press, 2000.

Bilge, Suat, *Milletlerarası Politika*, Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966.

Blumenthal, David A. ve McCormack, Timothy L. H. *The Legacy of Nüremberg: Civilising Influence or Institutionalised Vengeance?*. The Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 2008.

Bodnar, John. *The "Good War" in American Memory*. USA: The John Hopkins University Press, 2010.

Brinkley, Alan. "The National Resources Planning Board and the Reconstruction of Planning", *The American Planning Tradition: Culture and Policy.* Ed. Robert Fishman. Washington: The Woodrow Wilson Center Press, 2000.

Brinkley, Douglas ve Facey-Crowther, David Richard. *The Atlantic Charter*. New York: Acme Art, 1994.

Browning, Christopher R. *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy*. Israel: Yad Eashem, 2004.

Cave, Lord. "War Crimes and their punishment". *Transactions of the Grotius Society*, C. 9. 1922.

Child, John. *Unequal Alliance: The Inter-American Military System, 1938-1978*. Colorado: Westview Press, 1980.

Çelebi, Aykut, der. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

Doyal, Lesley ve Pennell, Imogen. *The Political Economy of Health*. London: Pluto Press, 1991.

Drost, Pieter Nicolaas. *The Crime of State: Penal Protection for Fundamental Freedoms of Persons and Peoples*, C.1. New York: A.W. Sythoff, 1959.

Eaglestone, Robert. *Postmodernizm ve Holocaust'un İnkâr Edilmesi.* Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları, 2002.

Elias, Norbert. *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Oxford: Polity Press, 1996.

Ferencz, Benjamin B. *An International Criminal Court, A Step Toward World Peace: The Beginning of Wisdom*. New York, Oceana Publications Inc., 1980.

Finch, G. A. "The Nüremberg Trial and International Law", *American Journal of International Law*, C. 41, No. I. 1947.

Fischer, Kalus P. *The History of An Obsession - German Judeophobia and the Holocaust.* USA: The Continuum Publishing, 2001.

Fisher, Louis. *Nazi Saboteurs on trial: A military Tribunal and American Law.* Lawrence: University Press of Kansas, 2003.

Goldhagen, Daniel Jonah. *Hitler's Willing Executioners - Odinary Germans and the Holocaust.* New York: Alfred A. Knopf, 1996.

Goldsmith, Jack. "Justice Jackson's Unpublished Opinion in Ex parte Quirin, The Green Bag". *An Entertaining Journal of Law*, sayı 9, no. 3. 2006.

Gözübüyük, Abdullah Pulat. *Devletler Arası Ceza Hukuku.* Ankara: Ay Yıldız Matbaası, 1959.

Hardach, Gerd. "Nation Building in Germany: The Economic Dimension", Nation, State, and The Economy in Hıstory. ed. Alice Teichova ve Herbert Matis. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

*Harvard Law Review*, C.59. 1946.

*Harvard Law Review*, C.60. 1947.

Herzog, Jacques Bernand. "Les Organisations Nationales Socialistes devant le Tribunal de Nüremberg". *Revue International de Droit Pénal*, No. 34. 1946.

Hunt, Alan Hunt. "On Georges Gurvitch, Sociology of Law", *Classic Writings in Law and Society: Contemporary Comments and Criticisms.* Ed. A. Javier Treviño. New Jersey: Transaction Publishers, 2007.

Irving, David. *Nüremberg, The Last Battle.* UK: Parforce, 1996.

Kelsen, Hans. "Will the Judgment in the Nüremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?". The International Law Quarterly, 1-2. 1947.

King, Frank P. *America's Nine Greatest Presidents.* USA: MacFarland & Company, Inc. Publishers, 1997.

Lauren, Paul Gordon. *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen.* USA: University of Pennsylvania Press, 2003.

Lauterpacht, H. Lauterpacht. "The Subjects of the Law of Nations". *The Law Quarterly Review*, C. 63. Ekim 1947.

Lemkin, Raphael. "Genocide a New International Crime, Punishment and Prevention". *Revue International de Droit Pénal*, No. 3. 1946.

Maogoto, Jackson, "Early Efforts to Establish an International Criminal Court," *The Legal Regime of the International Criminal Court, Essays in Honour of Professor Igor Blishchenko*, eds. José Doria, Hans-Peter Gasser ve M. Cherif Basiouni, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2009.

Meray, Seha ve Olcay, Osman, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküş Belgeleri* Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1977.

Neuner, Matthias, "When Justice Is Left to the Losers: The Leipzig War Crimes Trials", Morten Bergsmo, Cheah Wui Ling Yl Ping, ed., *Historical Origins of International Criminal Law*, cilt 1, (Brüksel: Opsahle Acedemic Epublisher, 2014), 334-342. https://www.legal-tools.org/doc/8a075f/pdf,. Erişim tarihi, 24.10.2019.

*The Leipzig Trials (1921-1927): Between National Disgrace and Juridicial Farce,* ww1.habsburger.net/en/chapters/leipzig-trials-1921-1927-between-national-disgrace-and-judicial-farce. Erişim tarihi, 24.10.2019.

Lemkin, Raphael. "Soviet Genocide in the Ukraine", *Holodomor: Reflections on the Great Famine of 1932-1933 in Soviet Ukraine.* Ed. L.Y. Luciuk. Kingston: The Kashtan Press, 2008.

Lemkin, Raphael. *Axis Rule In Occupied Europe.* Washington: Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law. 1944.

Maison, Refaelle. "Uluslararası Ceza Yargısında İlerlemeler ve Güçlükler", *Kim Korkar 21. Yüzyıldan.* Ed. Bertrand Badie, Çev. Özgür Adadağ. İstanbul, NTV Yayınları, 2008.

MAul, Daniel Roger. "The International Labour Organization and the Globalization of Human Rights, 1944-1970". *Human Rights in the Twentieth Century.* Ed. Stefan-Ludwig Hoffmann. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

May, Larry. *Genocide: A Normative Account.* New York: Cambridge University Press. 2010.

Meray, Seha L. *Devletler Hukukuna Giriş*, C. 2. Ankara: Sevinç Matbaası, 1962.

Merle, Marcel. *Le Proces de Nüremberg et le Châtiment des Criminels de Guerre.* Paris: Pedone, 1949.

Moore, J. B. *Digest of International Law*, C. 5. Washington: Government Printing Office, 1906.

Moore, J. B. *Digest of International Law*, C. 7. Washington, Government Printing Office, 1906.

Namier, Lewis. "The Nüremberg Trial: History or Law". *The Manchester Guardian*, 19 Ekim 1945.

Nurser, John. *For All Peoples and All Nations: The Ecumenical Church and Human Rights.* Washington: Georgetown University Press, 2005.

Paillard, Georges ve Rougerie, Claude. *Reinhard Heydrich, Protecteur De Bohême Et Moravie: Le Violoniste De La Mort.* Fayard, 1973.

Peillard, Léonce. *The Laconia Affair.* New York: Bantam Books, 1983.

Polat, Necati. *Ahlak, Siyaset, Şiddet - Bir Kuram olarak Uluslararası Hukuk.* İstanbul: Kızılelma Yayınları, 1999.

Politis, Nicolas. *Les Nouvelles Tendances Du Droit International.* Librairie Hachette, 1927.

Roger Normand ve Sarah Zaidi, *Human Rights at the UN: The Political History of Universal Justice*, (USA: Indiana University Press, 2008),

Ronzitti, Natalino, ed. *The Law of Naval Warfare: A Collection of Agreements and Documents with Commentaries.* Dodrecht, Boston, London: Martinus Nijhoff Publishers, 1988.

Ross, Alf Ross. *A Textbook of International Law: General Part.* New Jersey: The Lawbook Exchange, 2005.

Sayın, Zeynep. *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm.* İstanbul: Mitos Yayınları, 1994.

Scelle, Georges. "Formulation of the Principles recognized in the Charter of the Nüremberg Tribunal and in the Judgment of the Tribunal". *Yearbook of the International Law Commission*, C. 1. 1949.

Schick, F. B. "The Nüremberg Trial and the International Law of the Future". *American Journal of International Law*, C. 41. 1947.

Sprecher, Drexel A. *Inside the Nüremberg Trial: A Prosecutor's Comprehensive Account*, C. 1. USA: University Press of America, 1999.

Szawlowski, Ryszard. "Raphael Lemkin (1900-1959)-The Polish Lawyer Who Created the Concept of 'Genocide'". *The Polish Quarterly of International Affairs*, Issue no. 2. 2005.

Tornaritis, Criton G. "The Individual as a Subject of International Law and International Criminal Responsibility". *A Treatise on International Criminal Law.* Ed. M. C. Bassiouni ve V. P. Nanda. Springfield: Thomas, 1973.

Tunkin, Grigoriĭ Ivanovich. *Theory of international Law*. Çev. William E. Butler. USA: Harvard University Press, 1974.

Turan, Ömer - Öztan, Güven Gürkan, "Mütareke Döneminde Tehcir Tartışmaları ve Divân-ı Harb-î Örfî Yargılamaları", *1915: Siyaset, Tehcir, Soykırım*, haz. Fikret Adanır ve Oktay Özel, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015).

Tusa, Ann ve Tusa, John. *The Nüremberg Trial*. Canada: McGraw-Hill, 1985.

Ulusoy, Orçun. *Uluslararası Ceza Mahkemesi*. İzmir: İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları, 2008.

Vabres, Henri Donnedieu de. "Le Proces de Nüremberg Devant le Droit International". *Recueil des Cours de l'Academie de Droit International de La Haye*, C.1. 1947.

Vattel, Emmerich de. *The Law of Nations*. Çev. Joseph Chitty. London: R. Milliken& Son, 1834.

Vinod K. Lall ve Danial Khemchand, *Encyclopedia of International Law*, (Anmol Publications Pvt. Ltd., 1997)

Waele, Martin de. *Governing the World: The Ethical Imperative*. USA: Trafford Publishing, 2010.

Woetzel, Robert K. *The Nüremberg Trials in International Law*. Londra: Stevens, 1962.

Wyngaert, Christine van den, Stessens, Guy ve Janssens, Liesbeth. *International Criminal Law: A Collection of International and European Instruments*. Leiden: Koninkllijke Brill NV, 2004.

Yılmaz, Alia. *Uluslararası Ceza Hukuku El Kitabı*. İstanbul: Beta Yayınları

**Öz:** Nürnberg Mahkemeleri, uluslararası toplum tarafından devlet yetkililerinin insanlığa karşı işlenmiş suçlardan uluslararası hukukun gereği olarak yargılanması bağlamında değerlendirilmektedir. Halbuki mahkemelerin oluşum aşamasından itibaren her yönde önemli çekinceler gündeme gelmiştir. Bunlar, siyasi çekinceler ve hukuk kurallarının inşası bağlamında yaratabileceği sorunlar üzerine yoğunlaşmıştır. Uluslararası hukuk kurallarının inşa sürecine önemli katkısının olmasının yanında geleneksel hukuk teamüllerine aykırı uygulamalarıyla da uluslararası ilişkilerin doğası bağlamında önemli bir konumda değerlendirilmektedir.

**Anahtar sözcükler:** Nürnberg Mahkemeleri, Genocide, Holokost, İnsan Hakları, İnsanlığa Karşı İşlenmiş Suçlar

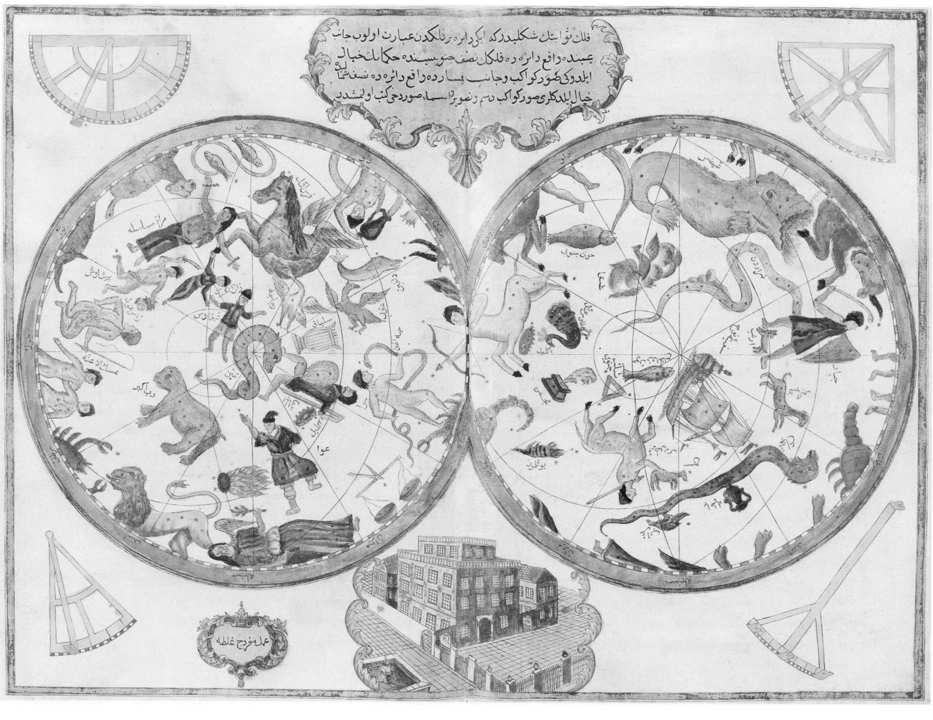
**Political Construction of Crimes Against Humanity: Nuremberg and Its Legacy**

**Abstract:** Nuremberg Trials have been considered by the international society within the framework of government officials being tried according to the rules of international law for the crimes committed against humanity. However, serious objections had been raised almost immediately after the establishment of the International Court. These objections focused on two broad areas: political considerations and problems that could arise from the practice of international law making. Although the Nuremberg Trials are considered as an important contribution to international law making, their practices against customary international law and reflections and the nature of international relations are also worthy of scholarly studies.

**Keywords:** Nuremberg Trials, Genocide, Holocaust, Human Rights, Crimes Against Humanity

# Dosya:

# Bilim Tarihi II



Dosya Görseli:
Kâtip Çelebi, *Cihânnümâ*: Takımyıldızlar

# Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* Adlı Eserinde Nedensellik

Serpil KAYGIN*

Seyyid Şerif Cürcânî, 24 Şaban 740 (24 Şubat 1340) tarihinde Cürcân yakınlarındaki Takü'de doğmuştur. Cürcâni, İslam düşüncesinin Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) sonrası döneminde yaşamış olup, dönemin diğer kelamcı ve filozoflarında olduğu gibi akli ve nakli ilimler alanında pek çok eser yazmıştır. Kaleme aldığı eserler ondokuzuncu yüzyıla kadar Osmanlı, İran ve Hint coğrafyasında ilmî paradigmanın belirleyicisi olmuştur. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eseri, Osmanlı dönemi kelamının merkezini teşkil etmiş; Osmanlı ulemasının kelam-felsefe-ilim alanındaki zihniyetini belirlemiştir.[1] Eser, on beşinci ve on altıncı yüzyılda kırklı ve ellili medreselerin orta kademelerinde ve altmışlı medreselerde okutulmuştur. Örneğin Taşköprülüzâde, Edirne'de bir altmışlı medrese olan II. Bayezid Medresesi'nde söz konusu eserin tamamını okutmuştur.[2] Biz Osmanlı ilmî zihniyetin temellerini belirleyen bu eserden yola çıkarak, makalemizde Cürcânî'nin ve söz konusu eserinde tahkîk ettiği mütekaddimîn kelamcıların ve filozofların nedensellik anlayışını belirlemeye çalışacağız.

Evrende gözlemlediğimiz değişim nasıl açıklanmalıdır, bu değişimin temelinde ne yatmaktadır? Değişimin kaynağı nedenin sonucunu zorunlu kılan ve

* Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü - Bilim Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi

1 Müstakim Arıcı, "Bir "Otorite" Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*, editör: M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 70.

2 Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2005), 121-126.

nesnelerde bulunan tabiatlardan mı yoksa başka bir nedenden mi kaynaklanmaktadır? Bu bağlamda iki tür nedensellik bulunmaktadır. Bunlardan ilki empirik nedensellik, ikincisi metafizik nedenselliktir. Empirik nedensellik, her olay, süreç ya da oluşumun onu üreten koşullar tarafından belirlendiği ve bunlar oluşmadan sonucun ortaya çıkmayacağı görüşünü iddia ederken, metafizik nedensellikte ise neden ya da sebep, Tanrının dünyanın nedeni ve iradenin ise eylemlerin sebebi olması gibi, bir olay ya da fenomen değil, aktif bir töz ya da güçtür.[3] İlletin malulüyle birlikte ve malulünden önce olmak üzere iki türü vardır. Malulüyle birlikte olan illete *ıztırarî*, önce olana ise *ihtiyarî* denilmiştir. Buna göre illet-i tabii ya da illet-i mucibe de denilen illet-i ıztırarînin fiili tabiat kanunu gereğince ortaya çıkarken, illet-i ihtiyarîde ise bir tercih mümkündür.[4] Ayrıca illet kavramıyla beraber olan zorunluluk fikri neden-sonuç ilişkileri bakımından determinizmi meydana getirmektedir. Olguları belirleyen determinist teoriler ise bazı bölümlere ayrılmaktadır. Buna göre eğer olgular doğa kanunları ve maddenin özellikleri tarafından belirleniyorsa buna natüralist ya da materyalist determinizm denirken; olguların bir yaratıcı tarafından belirlenmesine ise teolojik determinizm denilmektedir.[5] Bunların dışında konumuz bakımından önemli olan ontolojik ve tecrübi determinizm de bulunmaktadır; ontolojik determinizm her olgunun ardında bir nedenin olduğunu ve asla şansa yer olmadığını iddia etmektedir. Klasik fizikte Newton determinizmi buna örnektir. Zira ona göre kütle, durum ve her parçanın hızı doğa olgularında yeterli ve zorunlu durumları teşkil etmektedir. Şayet biz evrendeki her bir parçanın kütle, durum ve hızını bilirsek istediğimiz tüm parçaların kütle, durum ve hızını belirleyebiliriz.[6] Fizik, kimya ve biyoloji gibi bilimlerde ise tecrübi determinizm söz konusu olup, bu teoride bütün olgular değişmez bir şekilde bir nedene bağlı olarak tayin edilir. Bu teori doğaüstü bir nedeni -imkân, tesadüf, mucize ve özgür irade gibi- kabul etmez; olayların nedenleri ya olguların kendisinde ya da doğada yer almaktadır.[7]

Cürcânî, tüm bu anlatılan çerçevesinde hem filozofların hem de kelamcıların nedensellik anlayışını betimlemiş, buna bağlı olarak onların evren tasavvurunun kendi içinde bir işleyişe yani determinist bir evren anlayışına sahip olup olmadığını ve bunun kaynağını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Müslümanlar nedensellik konusunda dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Grek felsefe eserlerinin Arapçaya çevrilmesi ile filozoflar arasında birbirine zıt olan iki görüşten haberdar olmuşlardı. Buna göre bir yanda âlemdeki olayların uzak sebebi olan bir Tanrı'nın varlığına inanan filozoflar vardır. Onlara göre bu Tanrı kendi tabiatı gereği, bu olayların aracı sebepleri olarak hareket eden aracı varlıklar vasıtasıyla âlemdeki bütün olayların vuku bulmasına sebep olmaktadır. Diğer yandan ise

[3] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 673.
[4] Osman Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 24.
[5] John Dashiel, "Determinism", (ABD: *Encyclopedia Americana*, 1968), 24.
[6] Isaac Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, çeviren: Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yayınları, 1997), 67-78.
[7] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 241.

hiçbir şekilde Tanrının varlığını kabul etmeyen ve varlıkların olayların aracı sebepleri olduğunu inkâr eden Epikurosçular vardır. Onlara göre âlemdeki olaylar tesadüf yoluyla meydana gelmektedir. Müslümanlar bu iki görüşten hiçbirini tamamen kabul etmemişler, fakat bu görüşlerin her birinde kabul edilecek bir şey bulmuşlardır. Onlar iradesiz ve uzak sebep olan Tanrı görüşünü kabul etmişler ve bu bağlamda nedensel güce sahip varlık anlayışını reddetmişlerdi. Epikurosçulara ait ikinci görüşe gelince Müslümanlar onun varlıklar arasında nedensel gücün bulunmadığı kısmını kabul etmişler fakat onlar Tanrının varlığının inkâr edilmesini ve âlemdeki hadiselerin tesadüf yoluyla meydana gelmesini reddetmişlerdi. Bu durumda Mu'tezile'nin bir kısmı hariç diğer tüm kelamcılar Tanrının hiçbir aracı olmaksızın sınırsız kudretiyle âlemi yarattığı ve yine sınırsız kudretiyle hiçbir aracı olmaksızın âlemi yönettiğini kabul etmişlerdir.[8]

## I. Mütekellimlerde Nedensellik

Kelamcılarca atomculuk, Aristoteles'in sonsuz bölünebilen ezeli madde anlayışına ve bu bağlamda varlıkların kendisinde bulunan nedensellik görüşüne karşı koyabilecekleri bir model olarak görülmüştür. Mu'tezile'nin sekizinci yüzyılda araz ve cevherlerle başlattığı atomculuk kuramı, daha sonra da alimlerce devam ettirilmiştir. Dokuzuncu asırda kesin bir şekil almaya başlayan atomculuk, Ehl-i Sünnet özellikle de Eş'arî kelamıyla özdeşleşerek metafizik planda Sünniliğin kriteri haline gelmiştir. Yunan felsefesinin ezeli ve sonsuz atomlarının yerine yaratılmış ve sayılı atomlara, zorunluluk ve Epikürosçu tesadüfün yerine mutlak kudret ve iradeye sahip bir yaratıcı fikrine bıraktığı bu formülasyonla Eş'arî kelamcıları cevher ve araz düalizmine dayalı bir âlem inşa etmiş, cevherlerin yani atomların taşıyıcısı oldukları arazlarla birlikte var oluşlarının her bir anında yaratıldıklarını söylemek suretiyle, onlar Aristotelesçi neden-sonuç ilişkisini reddetmiş, diğer taraftan da yalnızca eşyanın varlığa gelmesi değil, aynı zamanda onların varlıkta kalmasını da tek fail olarak Tanrıya nispet ederek ikinci failleri ortadan kaldırmış ve Tanrının mutlak kudret ve iradesini korumuşlardır.[9] Cevher-araz metafiziğinin süreksiz ve parçalı yapısı, Tanrının âleme her an müdahalesini gerektirmiştir. Bu bağlamda eğer arazların sürekliliğini savunursak, Tanrının onu yarattıktan sonra âleme karışmayacağını, arazların süreksizliğini savunarak da Tanrının âleme sürekli müdahalesini gerektirdiğini öne sürmüş olurlar.[10]

İlk dönem kelamcıları arasında cevher ile araz arasındaki nedensellik kuramı okasyonalizm olarak değerlendirilmiştir. Vesilecilik olarak da Türkçeye aktarılan okasyonalizm terimi zihin ve beden arasındaki her türlü ilişki ve etkileşimin Tanrı aracılığıyla gerçekleştiğini savunan ve tüm ikincil sebepleri reddeden ku-

---

[8] H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, Çeviren: Kasım Turhan, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016), 398-399.

[9] Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, (İstanbul: MÜİF Yayınları, 1992), 109-110.

[10] Hasan Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009), 68-69.

ramdır.[11] İlk dönem kelamcıların okasyonalist olarak değerlendirilmelerinin temelinde sahip oldukları Tanrı tasavvuru vardır. Onlar bu görüş bağlamında Aristoteles fiziğinin varlıklar arasında tabii ve zorunlu bir bağ olduğu görüşüne tepki göstermişlerdir. Onlara göre varlıklar arasında Tanrı'dan bağımsız bu şekilde zorunlu bağlar kurulamaz.[12] Böyle bir anlayış Tanrı'nın doğa olaylarına doğrudan müdahalesini mümkün kılmıştır ve onun kudreti karşısında diğer var olanların herhangi bir gücü yoktur; tabii saydığımız sebeplerin hepsi birer vesile olup, asıl ve yegâne sebep Tanrı'nın kendisidir.[13]

## A. Eş'arî Kelamcılarında Nedensellik

Eş'arî kelamcıları varlıkların değişimlerini arazların süreksizliğinden yola çıkarak açıklarlar. Buna göre cevherlere farklı arazların yüklenmesiyle, âlemin değişken ve dinamik bir yapısı bulunmaktadır. Bu bağlamda temel teori arazların iki ayrı anda var olamayacağı temeli üzerine yükselmektedir. Böyle bir durumda arazların sürekli bir zamanda var olmaması, onların bozulmaya müsait bir yapısı ve başka bir gücün müdahalesini gerektirmektedir. Yalnız bir anlık ömürleri olan arazlar sürekli olarak ilahi bir kudret tarafından yaratılırlar. Ardışık iki anda var olmayan arazlar, varlığa gelişlerinin ikinci anında hemen yok olurlar ve ikinci anında yok olan arazın yerine aynı türden ikinci bir araz yaratılır. Cevhersiz bir arazın var olması imkânsız olduğu gibi, arazsız cevherin de varlığı mümkün değildir. Cevher ve arazın birbirinden bağımsız olması onların arasında bir nedensel ilişki bulunduğu anlamına gelmemektedir. Tanrı bu ikisini birlikte yarattığından aralarında âdete bağlı bir ilişki varmış gibi görünmektedir. Ayrıca cisimleri oluşturan atomlar, kendi mahiyetlerinde ayrılma ve birleşmenin sebebi olmadığından, onların sürekliliği ve değişimi için onları yaratan ve müdahale eden bir yaratıcıyı gerekli kılmaktadır. Böylelikle kâdir-i mutlak Tanrı anlayışının hakimiyeti âlem üzerinde sağlanmış, filozofların varlıklar arasındaki ilişkiyi açıklamak için ortaya koydukları tabiat fikri ortadan kaldırılmıştır.[14]

Eş'arî kelamcıların ontolojisinde yaratılmış âlemde henüz gerçekleşmemiş bilkuvve şeyler bulunmamaktadır. Yani onlar yaratılmış şeylerin kendi tabiatlarına göre davranmaya mecbur olduğu düşüncesini reddeder. Örneğin bir hurma çekirdeğini ekip onu suladığımızda ondan bir hurma ağacı olacağını varsayar, bir elma ağacına dönüşeceğini düşünmeyiz. Hurmanın yetişmesi için tüm uygun koşullar yerine gelse dahi kelam söz konusu olduğunda bu varsayım, Tanrı'nın kudretini sınırlandırmaktadır. Tanrı'nın fiillerindeki bazı düzenlilikler, insanları nedensel kanunlar ve tabiat kanunlarının varlığını kabul etmeye götürebilir. Oysa Eş'arîler bu tarzdan yasaların Tanrı'nın mutlak kudretiyle tercihte bulunma

---

[11] Daniel Garber, "Descartes and Occasionalism", *Causation in Early Modern Philosophy*, ed. Steven Nadler, (Pennsylvania: Penn State Press, 1993), 9-26.

[12] Macid Fahri, *Islamic Occasionalism and it's Critique by Averroes and Aquinas*, (Londra: George Allen & Anwin Ltd 1958), 9-13.

[13] Fahri, *Islamic Occasionalism and it's Critique by Averroes and Aquinas*, 66.

[14] Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, 86-87.

hürriyetini sınırlandıracağından onları kabul etmez. O, tokluğu yemek yedikten sonra, açlığı da tokluğun olmadığı durumda yaratmayı tercih eder. İstese bunun tersini de yapabilirdi.[15]

## B. Mu'tezile'de Nedensellik

Mu'tezile'nin büyük bir kısmı nedensellik konusunda Eş'arî kelamcılarıyla aynı görüştedirler. Onlar tıpkı Eş'arî kelamcıları gibi cisimlerin cevher-i fertlerden oluştuğunu, onların kendinde bir tabiat taşımadıklarını ve bu nedenle varlıklarının sürekliliği için Tanrının her an müdahalesine gerek olduğunu iddia etmişlerdir. Bu bağlamda varlıklar arasında neden ile sonucun zorunlu olduğu bir ilişki bulunmamaktadır. Mu'tezile'den Nazzâm ve Muammer ise tabiat teorisinde nedenselliği önemsemiş ve doğada gözlemlenen bazı fiillerin zorunlu olarak sonuçlarını doğurduğunu ifade etmişlerdir. Nazzâm ve Muammer cisimlerde bir tabiatın olduğunu ve bu tabiatın Tanrı tarafından yaratıldığı konusunda aynı görüşte olmakla birlikte, tabiat görüşleri bakımından birbirlerinden farklılaşırlar. Buna göre Nazzâm, âlemin cevher ve arazlardan oluştuğunu kabul etmiş ve onun işleyişini kümün-zuhûr teorisiyle açıklamıştır. Kümün gizlenmek, saklanmak; zuhûr ise ortaya çıkmak anlamına gelmektedir. Buna göre Tanrı, varlıkları bir vakitte yaratmış ve bazı şeyleri onlarda gizlemiştir. Burada öncelik ve sonralık yaratılışta değil, şeylerin gizlendikleri yerden ortaya çıkışındadır. Tabiatın işleyişi eşyada gizlenen bu özelliklerin ortaya çıkmasıyla meydana gelmektedir. Örneğin ateş, pamuk ve odun gibi şeylerin yanması, dışarıdan gelen ateşle değil, onlarda mevcut gizli bir ateşin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmektedir. Yine cisimler kendilerinde gizlenen unsurlardan oluşmaktadır. Eşyanın tabiatını da bu unsurlar oluşturmaktadır. Odun cüzlerine ayrıldığında onun içinde ateş, duman, su ve kül olduğu görülmektedir.[16] Bu görüşten hareketle Nazzâm, Tanrının evreni bir anda yarattığını ve ona kümün-zuhûr esasına göre işleyen tabiat kanunları yerleştirdiğini görürüz. Cisimlerde olan her bir değişiklik ona daha önceden verilen bu tabii yapısı sayesindedir.

Yine atomcu ontolojiyi kabul eden Muammer'e göre ise atomlarda mânâ adını verdiği tabiat bulunmaktadır. Bu görüşe göre cisimlerdeki bütün değişimlerin sebebi ve bu değişen şeylerin ard arda geliş sırasındaki düzenliliğin sebebi bu mânâ adını verdiği tabiattır. Muammer'e göre Tanrı sadece cisimleri yaratmış; arazları yaratmamıştır. Arazlar ya yanmanın ateş, ısının güneş ve renklenmenin ay tarafından meydana getirilmesi gibi mânâ yani tabiat vasıtasıyla ya da hareket, sükûn, birleşme ve ayrılmanın canlı varlıklar tarafından meydana getirilmesi gibi irade vasıtasıyla cisimlerin kendilerinin yaratmasıyla mümkündür. Dolayısıyla Tanrı arazlar üzerinde fiil ve kudret tatbik etmez. Buna göre bir tohumun başa-

[15] Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, Çeviren: İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 209.
[16] Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, 165-166.

rısı ya da başarısızlığı, Muammer'e göre cismin kendisinin fiilidir, aynı şekilde yok olması da yine cismin kendi tabiatıyla ilgilidir.[17]

## III. Müteahhirîn Dönem Kelamcılarında Nedensellik

### A. Gazzâlî'nin Filozofları Eleştirisi

Eş'arîci gelenek Gazzâlî tarafından devam ettirilmiş, sebeple sonuç arasındaki bağı zorunlu gören determinizme karşı çıkılmıştır. Gazzâlî'ye göre sebep ve sonuç arasında görülen tüm bağıntılar, Tanrı'nın âdeti gereği bunları önceden birbirini izleyecek şekilde yaratılmış olmasına dayanmaktadır.[18]

Gazzâlî'nin filozofların tabiat anlayışlarına yaptığı eleştirilerin temelinde âdet düşüncesi yer almaktadır. O determinist bir âlem anlayışı karşısında Eş'arîlerin âlem anlayışını savunmuştur. Böylelikle o, Eş'arî âlem anlayışının sistemleşmesine büyük katkı sağlamıştır.[19] Gazzâlî'nin bu eleştirisi müteahhirîn kelamcılarının nedensellik anlayışını etkilemiş ve onunla birlikte Eş'arîci gelenek nedensellik ve âdet kuramı bağlamında sürdürülmüştür.

Filozoflar ilk nedenden yola çıkarak, ayrık akılları ikincil neden olarak kabul etmişler ve bu süreç giderek yetkinliğin azaldığı nedenler dizisi varsaymakla devam etmiştir. Ayrıca onlara göre nedenlerle sonuçlar arasında zorunlu bir ilişki vardır, dolayısıyla neden olmadan sonuç, sonuç olmadan nedenin varlığı güç ve imkân dahilindedir.[20] Hem Eş'arî hem Gazzâli bu bağlamda filozofların dört unsurun sahip olduğu tabiat anlayışına karşı çıkmıştır. O halde ateşin yukarı, taşın aşağı doğru olan hareketi bir sebep aracılığıyla değildir. Yaratıcı isterse ateşi aşağı, taşı yukarı doğru hareket ettirebilir. Aynı şekilde suda soğukluk ve yaşlık yerine sıcaklık ve kuruluk yaratabilir. Dolayısıyla âdet diyebileceğimiz tüm bu durumlar ortadan kalkabilir ya da değişebilir. İlahi kudret isterse bu âdet üzerine benzer şekilde ya da tam tersi bir şekilde vuku bulması mümkündür.[21]

Gazzâli öncelikle filozofların nedenle sonuç arasında bir zorunluluk olduğunu iddia ettiği bu zorunluluğun ontolojik bir zorunluluk mu, yoksa epistemolojik/mantıksal bir zorunluluk mu olduğu konusunu tartışmıştı. Yani filozofların bahsettiği bu zorunlu ilişki dış dünyada gerçekten var mıdır yoksa bu sadece zihinsel alanda mı geçerlidir? Ona göre böyle bir zorunluluk ilişkisi, dış dünyadaki olgular alanında değil, salt mantıksal alanda geçerlidir.[22] Nitekim Gazzâlî nedensellik tenkitine şu şekilde başlar: "Tabiata süregelen düzende alışkanlık sonucu olarak sebep ile sebepli arasında var olduğuna inanılan ilişki bize göre

---

[17] H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, 428-436.

[18] Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, 17-18.

[19] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 270.

[20] Hasan Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* 187.

[21] Demir, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, 156.

[22] Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* 187-188; Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, Neşir ve Tercüme: Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 166.

zorunlu değildir."[23] Bu görüşe göre su içmenin susuzluğu gidermeyle, yemek yemenin doymakla, ateşle temasın yanmayla, Güneş'in doğuşunun aydınlıkla, boynun kesilmesinin ölümle, ilaç içmenin iyileşmeyle ve müshil almanın ishalle zorunlu bir ilişkisi yoktur. Neden ile sonuç arasındaki ilişki zorunlu ve değişmez olmayıp, Tanrının takdiri gereği tüm bu hadiseleri birbiri ardına yaratmasından kaynaklanmaktadır.[24] Bu ilişkiler kendi özlerinde ayrılmayı kabul etmeyen ilişkiler değildir.[25] Bu bağlamda Gazzâlî meşhur pamuk-ateş örneğini verir. Filozoflarca ateş pamuğa yaklaştırılınca pamuk yanar; pamukla ateş arasındaki ilişki zorunludur. Gazzâli ise ateş ile pamuğun birbirine teması olmaksızın pamuğun yanıp kül olmasının mümkün olduğunu belirtmektedir.[26] O, bunu şu şekilde delillendirir: Birincisi ona göre yakma işlemini gerçekleştiren filozofların dediği gibi ateş değildir; yani fail olan ateş değildir, Tanrı'dır. Zira ateş cansız olup, cansız varlıkların hiçbir etkinlikleri bulunmamaktadır. Gazzâlî buna filozofların nesneler arasında yapığı tabii etkin ve iradi etkin ayrımına itiraz ederek, cansız varlıkların hiçbir etkinliğinin olmadığını öne sürmüştür. Ona göre etkin olan salt irade sahibi olandır ve bu yüzden duvar, taş gibi cansız varlıklar etkin olamaz, etkin olan sadece canlı varlıklardır. Filozoflar ise atıldığında yukarıya doğru gitmek, ağırlığından dolayı merkeze doğru yönelmek, ateşin ısıtması gibi tabii eylemlerin olduğunu kabul etmektedirler. Çünkü bu eylemler bu cansız varlıklardan tabii olarak çıkmaktadır. Gazzâlî buna karşı çıkarak pamukta siyahlığı ve parçalarından ayrılmayı yaratanın ve onu yakmak ve kül haline getirerek yanmaya neden olanın filozofların dediği gibi ateş olmadığını, bunun bizzat Tanrı tarafından yapıldığını öne sürer. Tanrı böyle bir hadiseyi ya hiçbir aracı olmaksızın ya da melekler aracılığıyla yapmaktadır. Filozoflarca ateş dokunduğunda yanmanın gerçekleştiğini gösteren tek şey gözlemdir. Oysa Gazzâlî'ye göre gözlem nedenin sonuçla birlikte, yan yana ve bir arada bulunduğunu göstermektedir; hiçbir deneyim sonucun nedenden çıktığını göstermez.[27] Zira ona göre gözlem, sadece yanmanın ateşe teması sırasında meydana geldiğini gösterir; yoksa onun ateş tarafından meydan geldiğini değil. Ayrıca bir şeyle aynı anda bulunmak, bu, onun o şey tarafından meydana getirildiği anlamına gelmez. Gazzâlî'ye göre pamuğun yanmasının ateşten kaynaklanması sanısı, Tanrı'nın âdeti gereği anlık yaratımlarından kaynaklanmaktadır. Her defasında ateşle pamuğu yan yana birlikte gözlemlemek psikolojik alışkanlığın bir ürünü olmuştur.[28]

Filozoflar olayların, kendi ilkelerinin etkisiyle zorunlu olarak gerçekleştiğini, fakat nesnelerin farklı şekilleri kabul etme yeteneğinin evrendeki görünür nedenlerden kaynaklandığını iddia etmektedirler. Çünkü onlara göre o ilkelerin nesneleri meydana çıkarması, düşünce ve iradeyle değil, ışığın güneşten çıkması gibi zorunlu tabiatın gereğidir. Örneğin parlak bir cisim Güneş ışınlarını kabul edip

---

[23] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 166.
[24] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 166.
[25] Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* 188.
[26] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 166.
[27] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 167.
[28] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 167.

yansıtır ve bu sayede başka bir yer de aydınlanır. Yine balçık ışınları kabul edip yansıtmaz. Hava ışığın geçmesini engellemezken, taş engeller. Tüm bunlarda ilke bir olmasına rağmen, etkisi ise nesnenin özelliğine göre değişmektedir. Varlığın ilkeleri de böyledir. Oysa Gazzâlî buna karşı çıkar. Ona göre böyle bir anlayış Hz. İbrahim'in ateşe atılıp yanmamasının imkânsız olduğunu inkâr etmektedir. Zira onun ateşe atılıp yanmamasının sebebi ya ateşten sıcaklığın kaldırılmasıyla (bu ateşi, ateş olmaktan çıkartır) ya da Hz. İbrahim'in taş veya ateşin etki edemeyeceği bir maddeye dönüşmesiyle mümkündür. Oysa bu da Hz. İbrahim'i, İbrahimlikten çıkartır. Gazzâlî buna iki savla karşı çıkmaktadır. Birincisi ona göre ne ilkeler ne de Tanrı zorunlu olarak bir eylem meydana getirir. Ona göre her şey Tanrı'nın iradesiyle mümkündür. Tanrı iradesini kullanarak, pamukta yanmayı yaratabilir ya da yaratmayabilir. Böylesi bir olguda nedenle sonuç arasında zorunlu bir ilişki olmayıp, her şey Tanrı'nın irade ve kudretine bağlıdır. Gazzâlî'nin filozoflara ikinci yanıtı ise nasıl ki filozoflara göre ateş pamuğa yaklaştırıldığında onu zorunlu olarak yakıyorsa, herhangi bir peygamber ateşe atıldığında onun yanmaması da mümkündür. Çünkü Tanrı ya ateşin ya da İbrahim'in niteliğini değiştirebilir. Nitekim Tanrı ya da melekler kişinin bedeninde, onu et ve kemik olarak kalmaktan alıkoyan bir nitelik yaratarak ateşin etkisini ortadan kaldırabilir. Ya da kendisini talkla ovan bir kişi ateşten etkilenmeyebilir. Dolayısıyla doğadaki, gözlemlenen neden-sonuç ilişkisinin yan yanalığı yadsındığında, olağan-üstü şeylerin gerçekleşmesi ve mucizenin ortaya çıkması söz konusu olabilir.[29]

## B. Îcî ve Cürcânî'de Nedensellik Anlayışı ve Filozofların *Tabiat* Anlayışına Getirdikleri Eleştiriler

Îcî ve Cürcânî, Eş'arî gelenekten devraldıkları yoktan yaratma fikri ve kâdir-i mutlak Tanrı anlayışına bağlı olarak okasyonalist tavrı devam ettirmişlerdir. Onların ortaya koyduğu tabii varlıklar arasındaki ilişkiyi âdete göre yorumlayan âlem ve nedensellik teorisi, tabii cisimlerin yapısı, işleyişi ve bunlara dair hükümlerin incelediği cevher ve arazlar bölümünden hareketle ortaya konabilir.[30]

Hem Îcî hem Cürcânî eserlerinde fizik bahislerindeki oluşlardan bahsederken bunları doğrudan Tanrı'nın kudretine dayandırmayı ve açıklama zahmetinden kurtulmayı önermişler; onlar sık sık oluşları Tanrı'nın kudretine dayandırarak açıklamaktan kaçınmışlardır. Oluşları sürekli Tanrı'nın kudretine dayandırma fikri temelde Eş'arîci geleneğe aittir.[31]

Cürcânî bu anlayış doğrultusunda eserinin genelinde hem filozofları hem de tabiatı savunan Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Filozoflar kâdir-i mutlak Tanrı'yı red-

[29] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 168-174.
[30] Demir, "Îcî Kelâmın Fizik", *İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, editör: Eşref Altaş, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 366.
[31] Ömer Türker, "Kelâm Geleneğinde Addüddin el-Îcî: Kelamın Bilimsel Kimliği Sorunu", *İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, editör: Eşref Altaş, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 330-332.

detmek suretiyle cisimlerin suret farklılıklarını, onların maddelerinden bulunan ve bu maddelere yerleşmiş suretlerin farklılığını gerektiren bir istidada dayandırmışlardır. Cisimlerin eserlerinin farklılığını ise, sahip oldukları farklı suretlere ve mizaçlara dayandırmışlardır. Îcî ve Cürcânî ise cisimlerin zat bakımından cinsteş ortak hakikate sahip olduklarını düşünmektedirler. Cisimler cevher-i fertlerden (atomlardan) oluşmakta, cevher-i fertler ise birbirlerine benzer olup, cisimler arasındaki farklılıklar, onların zatından değil, kâdir-i mutlak Tanrı'nın fiilleriyle meydana gelen arazlardan oluşmaktadır.[32] Bu bağlamda onlar fail-i muhtar Tanrı'nın nesneler dünyasındaki etkisini her fırsatta dile getirmişlerdir. Nesnelerin kendisinde bir tabiat ya da öz olmadığı için onların fiillerini kendilerini aşan bir sebeple belirlemişlerdir. Buna göre bu sebep ya da güç nesnelerin arazları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunmaktadır. Örneğin onlara göre suyun halindeki değişimler suyun sahip olduğu tabiattan kaynaklanmamaktadır; bu fail-i muhtar Tanrı'nın âdetini icra ettirerek yaptığı bir fiildir. Onlar İbnü'l-Heysem'i de eleştirmektedir. İbnü'l-Heysem'e göre ışık renklerin şartı olup, ışığın zayıflığında renklerin etkisi de kaybolur. Yine İbnü'l-Heysem dış dünyada mutlak renk olmadığını sezgiye dayandırarak açıklamıştır. Îcî ve Cürcânî ise görme olayını, kâdir-i mutlak Tanrı tarafından canlıda yaratılan bir durum olarak görmektedir; bunun ışık, gören ve görülenin karşılıklı olması gibi zorunlu şartları yoktur.[33] Yine onlar, gölgenin olduğu gibi kaldığında güneşin hareket etmesini mümkün görmeyen filozofların görüşünü de kabul etmez. Zira onlara göre mevcutların tamamı herhangi bir zorunluluk olmadan kâdir-i mutlak Tanrı'ya dayanmaktadır, bu nedenle gölge yerinde kalsa bile güneş hareket edebilir. Güneşin dönüşüne bağlı olarak gölgenin değişebileceği bilgisini de bizde oluşturan adettir. Güneş dönüşünü tamamlayıncaya kadar hareket etse de gölge hareket etmeyebilir.[34]

Filozoflar dört unsurun bir araya gelmesinden bitkilerin, bitkilerin bir kısmından ise hayvanların meydana geldiğini belirtir. Zira bitkiler hayvanların gıdasıdır. Bitki ve hayvanlardan ise insanlar meydana gelmektedir. İnsan meniden doğar; meni kandan; kan ise bitki veya hayvandan ibaret bir gıdadır. Sonuçta madenlere varıncaya kadar bileşiklerin tamamı bitkiler hükmünde olup dört unsurdan oluşmaktadır. Cürcânî bitkilerin dört unsurdan oluşmasının bir nedensellik ifade etmediğini belirtmiş, zira ona göre bitkilerin oluşumu dört unsurun bir araya gelmesinin sebebi olamaz. Burada Tanrı kendi âdetini devam ettirerek unsurları bir araya getirip bitkileri oluşturmuştur.[35]

Cürcânî nedensellik anlayışı doğrultusunda cismin tabii hareketini açıklamak için hem filozoflar hem de Mu'tezile kelamcılarınca savunulan itimat teorisini kabul etmez. O, filozofların meyl-i tabîî dediği bu gücü itme (*müdâfaa*) olarak adlandırır ve bu görüşün Mu'tezile tarafından da benimsendiği söyler. Filozofla-

---

[32] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II., 1134-1136.
[33] Cürcânî, *Şerh'ul-Mevâkıf*, II., 298-302.
[34] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II., 702-704.
[35] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II., 994-998.

ra ve Mu'tezile'ye göre aynı güçle atılan farklı hacme sahip olan iki taşın havada giderken hızlarının farklılaşması bu güçten dolayıdır. Büyük olan taşın itmesi fazla olduğundan havanın ona uyguladığı direnç de fazla olacak ve bu nedenle hızı düşecektir, küçük taş ise havada daha hızlı gidecektir. Onlara göre "itme", hareketten farklıdır çünkü sükûn halinde de bulunabilir. Zira havada zorla tutulan bir taşta aşağı doğru, suda zorla tutulan şişirilmiş bir tulumda yukarı doğru yükselen bir itme vardır. Yine filozoflara göre yaygın demirin batmamasının nedeni altında bulunan bol miktarda suyu uzaklaştırma ihtiyacındandır. Bol su ise yaygın demire boyun eğmez. Yine katı cisimlerin hafifliğinin nedeni onlar içine giren hava olarak tanımlamışlardır. Örneğin ahşap havada durduğunda onun arasına girmiş havanın bir meyli olmaz. Oysa ahşap suya konulduğunda arasındaki havanın meyli yukarı doğru gerçekleşir. Eğer hava, ağır parçalara karşı güçlü ve dirençli olursa ahşabı üste iter, onlara güç yetiremezse zorla inmeye boyun eğer. Oysa Cürcânî'ye göre asıl doğru olan Eş'arîler'in görüşüdür. Bu durumda suyun üzerinde kalma, ancak kâdir-i mutlak Tanrı'nın cisimde yarattığı sükûn sebebiyledir. Bu sükûn onun bir mekânda bulunmasını gerektirir. Suya batma ise kâdir-i mutlak Tanrı'nın âdetinin cereyanı yoluyla batan cisimde yarattığı hareketler ile su parçalarında yarattığı ayrılıklar sebebiyledir.[36]

Sonuç olarak müteahhirîn dönemi kelamcıların temsilcileri olarak Îcî ve Cürcânî, Eş'arî gelenekten devraldıkları yoktan yaratma fikri ve kâdir-i mutlak Tanrı anlayışına bağlı olarak okasyonalist tavrı devam ettirmişlerdir. Onlar tabii varlıklar arasındaki ilişkiyi âdete göre yorumlamışlar, bütün hadiseleri fail-i muhtar Tanrı'ya dayandırmışlardır. Böyle bir anlayış, müteahhirîn dönemi fizik teorisi bakımından oldukça belirleyici olmuştur. Bu en başından varlıkların zatı gereği vacip olan bir ilkten zorunlu olarak sudûrunu ve nedenselliği reddetmek anlamına gelmiştir. Varlıklar üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunan fail ve kâdir bir Tanrı ilkesi hem Tanrı'nın kemalini ve âlemin yaratılmışlığını ispatlarken hem de onun yaratılmışlarla olan ilişki tarzını ve mümkinâtın kendi içerisindeki iletişim tarzını belirlemektedir. Böyle bir anlayış çerçevesince her şey doğrudan ilahi bilgi, kudret ve yaratma ile meydana gelir ve nesnelerin doğasında onların varlığını ve fiillerini zorunlu kılan nedensel bir güç ve zorunluluk yoktur. [37]

## III. Düzen

Teorik olarak nedenselliğin inkârı ve âlemdeki her bir hadisenin Tanrının iradesine bağlanması bize âlemdeki olayların düzen ve sırasının önceden tahmin edilemeyeceği fikrine götürmektedir. Böyle fikre rağmen İslam dünyasında nedenselliği reddeden ve her bir fiili Tanrı'nın doğrudan yaratması olarak izah edenler, pratik olarak, âlemdeki şeylerin belli bir art arda geliş düzenine göre meydana geldiğini ve bu şeylerden birçoğunun kendilerine Tanrı tarafından

[36] Cürcânî, *Şerh'ul-Mevâkıf*, II., 234-276.
[37] Demir, "Îcî Kelâmın Fizik", 366.

peygamberlik bahşedilmemiş insanlarda bile gözlemlendiğini öne sürmüşlerdir. O halde âlemde gözlemlenen bu düzen ve art arda gelişin izahı nedir?[38]

Epiküroşçular da aynı soruyu düşünmüşlerdir. Onlar güneşin doğuşu ve batışı ve mevsimlerin birbiri ardınca gelişi gibi bir düzenin olduğunun farkında olduklarından onlar buna *foedus naturae certum* denilen sabit bir tabiat kanunu ya da bir tabiat sözleşmesi demektedirler. Zira onlara göre atomların âlemi meydana getiren tesadüfi toplanmalarında bir denge bulunmaktadır. Cicero tarafından Epiküroşçulara atfedilen *isonomia* denge anlamına gelmekte ve nasıl ki âlem tesadüf eseri meydana gelmiş ve tesadüfen alt üst olması mümkün ise de onunla olaylar aynı art ardalık düzenini takip eder. Olayların art arda gelişindeki gözlemlenebilir düzenliliğe kelamcılar "âdet" demektedir. Onlar âlemde art arda gelen olayların düzenliliğinin Tanrı'nın mucizevi fiilleriyle ihlal edilebileceğine inanmaktadırlar.[39] Wolfson âdeti, belli olaylar arasında art arda gelen ve gözlemlenebilen düzen olarak tanımlamaktadır.[40] Aristoteles ise tabiat ve âdet (*ethos*) arasında bir ayrım yapmıştır. Ona göre doğal olaylar sürekli ve zorunlu olurken, âdet sık sık olan şeydir ve onda bir zorunluluktan bahsedilemez.[41] Temelde âdet fikri tabii ilişkilerin zorunsuzluğu ve Tanrı'nın mucizevi fiilleriyle art arda gelen olayların düzenliliğini ihlal edebileceği fikri üzerine gelişir. Bu açıdan âlemdeki düzen ve olaylar zorunlu olmayıp, Tanrı tüm varlıklar üzerinde kendi kudretini gerçekleştirme gücüne sahiptir. Bu bağlamda âdet teorisi imkân fikri üzerine kurulmuştur.

Kelamcılara göre evrendeki düzenin kaynağı Tanrı'nın bilgisine bağlı olarak sürekli yaratmasına dayanan âdetidir. Âdet teorisi, Tanrı'nın bir şeyi yaratmasındaki olağan düzene işaret etmekte olup, ontolojik düzlemde bir şeyin diğerini gerektirdiği anlayışını yadsımaktadır. Dolayısıyla neden ile sonuç arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Zira neden ile sonuç arasında zorunlu bir ilişki saymak, âdetin yarılması anlamına gelen mucizeye olanak tanımamaktır. Sonuç olarak evrendeki her şeyi Tanrı yoktan var etmekte, bizim iki şey arasında gördüğümüz ilişki, birinin diğerini zorunlu olarak gerektirdiği bir nedensellik bağıntısı olmayıp, Tanrı'nın âdeti uyarınca onları birlikte yaratmasından doğan bir duruma işaret etmektedir. Faili muhtar Tanrı dilediğinde âdetini değiştirebilir ve mucizevi etkinlikler meydana getirebilir.[42] Kelamcılar tertip, düzen gibi kavramları yadsımamakla birlikte, bunu Tanrı'nın anlık yaratmasına gönderme yapan âdet kavramıyla ifade etmişler, evrenin iç işleyişi olduğunu ima eden ve Tanrının dışında ikincil etkin nedenlerin kabulüne yol açan doğal nedenin sonucunu zorunlu kıldığı anlayışını reddetmişlerdir. Onlara göre Tanrı hem varlık veren hem de

---

[38] Wolfson, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, 416.

[39] Wolfson, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, 417.

[40] Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 417.

[41] Aristoteles, *Retorik*, Çeviren: Mehmet H. Doğan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 73, I, 11, 1370a, 5-10.

[42] Hasan Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* 92-93.

varlığa süreklilik kazandırandır. Bu anlamda evren indeterminist bir yapı teşkil eder.[43]

Gazzâlî âdet teorisinin olayların ardışık sırasındaki gerçek gözlemlenebilir düzenliliğin devamının nasıl açıklayabileceğini şu iki cümleyle göstermeye çalışır: "Allah bizde bu şeyleri (yani kitabı çocuğa dönüştürmek gibi şeyleri), her ne kadar onlar mümkün ise de yapmayacağına dair bilgi yaratmıştır." "Onlardaki âdetin sürekli olarak tekrar etmesi zihnimizde onların geçmişteki âdetlerine uygun olarak meydana gelmeye devam edeceklerine dair silinmez bir izlenim bırakır."[44] Bu cümleler âlemin yaratılışından beri, ne zaman Tanrı belli olayları başka olayların ardından yaratırsa, o insanlarda mucizeler hariç, aynı olayların gelecekte de aynı art ardalık düzeninde Tanrı tarafından yaratılmaya devam edileceği anlamına gelmektedir. O halde âlemdeki olguların düzenliliği ve önceden tahmin edilebilirliğini izah eden tabiat ve nedensellik değil, aksine âdet ve âdetin devam edeceğine dair tekrar tekrar yaratılan bilgidir. Bu bağlamda Gâzzâlî *Tehâfüt*'ün Mukaddimesinde ay tutulmasının dünyanın ay ile güneş arasına girmesi, güneş tutulmasının ise gözlemci ile güneş arasına ayın girmesiyle oluştuğunu konusunda filozofların lehine görüş bildirmiş ve bu tutulmaların önceden bilinebileceğine inancını ifade etmiştir. Oysa bu onun sırasıyla ay veya güneş tutulması ile dünyanın veya ayın arasında nedensel bir bağ bulunduğuna inanan filozoflarla aynı görüşte olduğu anlamına gelmez. Zira onun dünyanın ve ayın muayyen pozisyonunu yaratmasıyla eş zamanlı olarak bir ay yahut güneş tutulması yaratmanın Tanrı'nın âdeti olduğudur, bununla birlikte bu eş zamanlı yaratma ile eş zamanlı olarak zihnimizde, o âdetini değiştirmediği sürelerde düzenli olarak vuku bulacağına dair bilgiyi veya izlenimi yaratmak da Tanrı'nın âdetidir.[45]

Gazzâlî'ye göre Tanrı aslında tutarlı bir şekilde fiil icra eder ve kendi fiillerini hikmetsiz bir durum ya da heves nedeniyle değiştirmez. Tanrı'nın ezeli bilgisini göz önünde bulundurduğumuzda onun bir kitabı herhangi bir canlıya dönüştürmesinin mümkün olmadığını görürüz. O, neden ve sonuç olarak gözüken şeylerle ilgili alışageldiğimiz fiilleri hikmetsizce değiştirmez. Tanrı'nın neden ve sonuçlar arasındaki âdete dayalı ilişkiyi askıya almasının tek nedeni gönderdiği peygamberlerin nübüvvetini tasdiktir. Tanrı ancak ezeli bilgisini mucizelerin gerçekleşmesi durumunda askıya alır.[46]

Cürcânî'de de Eş'arîler ve Gazzâlî gibi âlemin işleyişinde âdet teorisini savunmakta fakat buna bağlı olarak düzen olgusunu yadsımamaktadır. O, Tanrı'nın yarattığı ve emrettiği şeylerde hikmet gözettiğini söylemiş,[47] Tanrı'nın fiillerinin mükemmel olup, onun yaratıklara dönük sayısız hikmet ve maslahatı içerdiğini belirtmiştir. Ancak bu hikmet ve maslahatlar onu fiil yapmaya sevk

---

[43] Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* 108-109.
[44] Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, 170.
[45] Wolfson, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, 419-420.
[46] Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, 253.
[47] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III., 354.

eden sebepler ve fail olmasını gerektiren illetler değildir.[48] Dolayısıyla Cürcânî bir müteahhirîn filozofu olarak nedensellik ve buna bağlı olarak âdet teorisi bağlamında Eş'arîci gelenekten kopmamış ve yeni bir gelenek oluşturamamıştır. Böyle bir anlayış Osmanlı ilmî düşüncesini derinden etkilemiş, özellikle onların doğa bilimlerine yaklaşımını bu düşünce üzerinden temellendirilmesine neden olmuştur.

## IV. Sonuç

Mütekaddimîn kelamcılarıyla birlikte Ortaçağ İslam Dünyası'na hâkim Aristotelesçi nedensellik anlayışı yıkılmış, önce İslam filozoflarıyla, daha sonra daha katı bir şekilde kelamcılarla birlikte varlıklar arasındaki ilişki temelde yaratan-yaratılan ilişkisine dönmüştür. Böyle bir düşünce bağlamında varlıkların bilgisine ulaşırken neden fikri yerini "niçin" fikri hâkim olmuş, dolayısıyla varlıklar incelenirken, kendi olmaklıkları bakımından değil, Tanrı'nın ispatı bakımından, onun kendi varlık alanını temellendirmesi için ele alınmıştır. Bu bağlamda Gâzzâli de doğa bilimlerinin konusunu açık bir şekilde şöyle belirtmiştir: "Doğa bilimlerinin (tabi'yyât) amacı (asl) doğanın, Tanrı'nın emri altında olduğunun, bizzat kendisinin bir şey yapmayıp, bilakis yaratan tarafından yaptırıldığının; Güneş, Ay, yıldızlar ve diğer nesnelerin, O'nun emrine tâbi olduğunun ve bunların kendiliğinden bir eylemlerinin olmadığının bilinmesidir."[49] Böyle bir düşünce dünyası içerisinde fizikî varlıkların incelenmesi ve dolayısıyla doğa bilimlerinin gelişim göstermesi mümkün görünmemektedir. Bu düşünce Cürcânî tarafından da sürdürülmüş, eserinde doğadaki nesnelerin incelenmesine ilişkin bilgiler ancak Tanrı'nın kudretini ispat için kullanılmıştır. Nitekim doğadaki nesneler arasında bulunan nedensellik ilişkisinin reddi de temelde yine Tanrı'nın kudretini ön plana çıkarmak olmuştur.

## Kaynakça


Arıcı, Müstakim, "Bir "Otorite" Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*, editör: M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Aristoteles, *Retorik*, Çeviren: Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Aydın, Hasan, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu,* Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009.

Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2005.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Dashiel, John, "Determinism", ABD: *Encyclopedia Americana*, 1968.

Demir, Osman, *Kelamda Nedensellik İlk Dönem Kelamcılarda Tabiat ve İnsan*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.


---

[48] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III., 354.

[49] Gazzâlî, *el-Munkiz mined-Dalâl*, (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1984), 16.

el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

Fahri, Macid, *Islamic Occasionalism and it's Critique by Averroes and Aquinas*, Londra: George Allen & Anwin Ltd 1958.

Garber, Daniel, "Descartes and Occasionalism", *Causation in Early Modern Philosophy*, ed. Steven Nadler, Pennsylvania: Penn State Press, 1993.

Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, Neşir ve Tercüme: Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2018.

Gazzâlî, *el-Munkiz mined-Dalâl*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1984.

Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, Çeviren: İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yayınları, İstanbul 2015.

Newton, Isaac, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.

Turhan, Kasım, *Âmirî ve Felsefesi*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 1992.

Türker, Ömer, "Kelâm Geleneğinde Addüddin el-Îcî: Kelamın Bilimsel Kimliği Sorunu", *İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, editör: Eşref Altaş, İstanbul: İsam Yayınları, 2017.

Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı*, Çeviren: Kasım Turhan, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2016.

**Öz:** Bu çalışmanın amacı Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinden yola çıkarak İslam Düşünce Dünyası'daki nedensellik düşüncesini belirlemektir. Bu bağlamda hem mütekaddimîn dönemi kelamcıları hem de filozofların görüşleri temele alınarak, Cürcânî'nin nedensellik bahsinde nerede durduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar sözcükler:** Seyyid Şerif Cürcânî, nedensellik, tabiat, düzen.

**Causality in Al-Sayyid Al-Sharîf Al-Jurjânî's Book *Sharh al-Mawâqıf***

**Abstract:** This paper aims to describe the causality in Islamic thought based on Al-Sayyıd Al-Sharîf Al-Jurjânî's book *Sharh Al-Mawâqıf.* In this context, building on the views both Islamic philosophers and early *mutakallimûn*, Jurjânî's position regarding causality will be discussed.

**Keywords:** Al-Sayyıd Al-Sharîf Al-Jurjânî, causality, nature, order.

# Richard Leonhard'ın "Galatya'da Kızılbaşlar" Başlıklı Gözlem-Değerlendirmelerinin Analizi ve Osmanlıca Transkripsiyonu*

Yalçın ÇAKMAK**

## I. Giriş

Kızılbaş/Alevîler 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hem Batılıların hem de Osmanlı Devleti'nin dikkatini çekti. Bu bakımdan yabancıların söz konusu topluluk mensuplarına gösterdikleri ilgi ve rağbet II. Abdülhamid (1876-1909) ve döneminin devlet bürokrasisini özellikle endişelendirdi. Devlet cephesindeki bu endişeleri şekillendiren Batılı çevrelerin başını da Amerikalı Protestan misyonerler (*American Board of Commissioners for Foreign Missions*) çekti. Misyonerlerin diğer yabancılara nazaran Kızılbaş/Alevîler ile gerçekleştirdikleri doğrudan temas ve ilişkiler, devletin geçmişten beri Kızılbaş/Alevîlere dair sürdüre geldiği şüphelerle birleşip, dönemin güvenlik ve bölünme endişeleriyle birlikte okundu.[1] Böylece, dile getirilen bu çevrelerce Kızılbaş/Alevîler içerisinde yürütülen çalışmalar, en nihayetinde çeşitli bir takım etkenlerin yanı sıra (modernleşme/merkezileşme, ittihâd-ı İslâm/Panislâmizm, Ermeni Meselesi) Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevîleri "yeniden keşfetmesi" üzerinde etkili oldu.[2]

Misyonerler kadar olmasa da bu dönem Anadolu'da faaliyet yürüten diğer Batılı çevreler de (gezgin, araştırmacı, devlet görevlileri gibi) Kızılbaş/Alevîlere yönelik bir takım inceleme ve değerlendirmelerde bulundu. Bahse konu çevrele-

---

* Almanca tercümelerde yardımlarını esirgemeyen İmran Gürtaş'a teşekkür ederim.

** Munzur Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / yalcincakmak82@gmail.com

1 Bkz. Yalçın Çakmak, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevî Siyaseti (1876-1909)" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2018), 84-87, 120-125, 185-232, 399-400.

2 Oktay Özel, *Türkiye 1643: Goşa'nın Gözleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 154.

rin yer yer topluluk mensuplarıyla temasları söz konusu olsa da bunların çoğu Amerikalı misyonerler kadar içeriden ve doğrudan olmadı. Buna rağmen 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk çeyreği arasında Anadolu'da faaliyet gösteren bahse konu çevreler arasındaki J. G. Taylor, Felix von Luschan, Theodore Bent, Vital Cuinet, Ernest Chantre, J. W. Crowfoot, Rudolf Fitzner, Ellsworth Huntington, M. F. Grenard, Mark Sykes, Edwin Pears, L. Molyneux-Seel ve F. W. Hasluck'un zikredilen topluluk üyelerine dair icra ettikleri çalışmalar hem kendi dönemleri hem de sonrasında özellikle dikkat çekti.[3] Sonuçta olarak da söz konusu kişilerce dile getirilen gezi ve incelemeler yaşadıkları dönemin Kızılbaş/Alevi toplulukları hakkında dile getirilen külliyata önemli bir katkı sundu.

## II. Richard Leonhard Mezkûr Çalışmasının Teknik ve Muhteva Analizi

Osmanlı döneminde Anadolu üzerinde inceleme ve araştırmalarda bulunan yabancı bilim insanlarının çalışmaları Cumhuriyet'in kuruluşuna değin devam etti. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan bu süreç özellikle I. Dünya Savaşı'na (1914-1918) giden sürece değin varlığını devam ettirdi. Fakat savaşla birlikte Anadolu'ya dair gerçekleştirilen çalışmalarda giderek bir düşüş yaşandı. Bu düşüşün gerekçeleri arasında; başta Amerika olmak üzere İngiliz ve Fransızların başını çektiği cenaha yönelik II. Abdülhamid'i deviren İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) beslediği şüpheler geliyordu. I. Dünya Savaşı ile birlikte

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz. J. G. Taylor, "Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagh, in 1866". *The Journal of the Royal Geographical Society*, Vol. 38 (1868); Von F. Luschan, *Die Tachtadschy und Andere Uberreste der Alten Bevölkerung Lykiens* (Braunschweig: Druck und Verlag Von Friedrich Vieweg und Sohn, 1890); Theodore Bent, "The Yourouks of Asia Minor". *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 20 (1891); Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie- Mineure.* Cilt 1, 2, 3, 4. (Paris: 1892-1894); Ernest Chantre, *Recherches Anthropologiques dans L'Asie Occidentale Missions Scientifiques en Transcaucasie Asie Mineure et Syrie 1890-1894.* (Lyon: Libraire de la Faculté de Medecine et de la Faculté de Droit, 1895); J. W. Crowfoot, "Survivals Among the Kappadokian Kizilbash (Bektash)". *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol XXX (1900); Ellsworth Huntington, "The Valley of the Upper Euphrates River and Its People". *Bulletin of the American Geographical Society*, 34/4 (1902a); "The Valley of the Upper Euphrates River and Its People". *Bulletin of the American Geographical Society*, 34/5 (1902b); "Through the Great Canon of the Euphrates". *The Geographical Journal*, Vol. 20 (1902c); "The Prehistoric Mounds of Eastern Turkey". *Records of the Past.* ed: Henry Mason Baum&Frederick Bennett Wringht, I/VI (1902d); M. F. Grenard, "Une Secte Religieuse d'Asie Mineure. Les Kyzyl-Bâchs". *Journal Asiatique*, [Mai-Juin], Tome III (1904); Mark Sykes, *Dar-ul-Islam: A Record of a Journey Through Ten of the Asiatic Provinces of Turkey* (London: Bickers & Son, 1904); L. Molyneux-Seel, "Report on Dersim", *Record of the Kurds: Territory, Revolt and Nationalism 1831-1979. Bristish Documentary Sources.* (1900-1914), Vol. 4. (Cambridge University Press, 1911); Edwin Pears, *Turkey and Its People* (London: Methuen&Co. LTD, 1911); F.W. Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam.* I. Cilt (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, 2013).

bahse konu ülkelerin oluşturduğu İtilaf Devletleri koalisyonu var olan bu şüpheleri daha da perçinledi. Bu durum da en nihayetinde İtilaf Devletleri'ni meydana getiren bu devletlerin vatandaşları olarak misyoner, araştırmacı, gezgin ve görevlilerin Anadolu'daki hareket serbestliklerini kısıtladı.

Durum İtilaf Devletleri'ni meydana getiren cephe açısından bu şekilde seyrederken, İTC'nin yakınlaştığı ve sonradan yanında savaşa gireceği İttifak Devletleri'nin baş devleti Alman İmparatorluğu ve vatandaşları için farklı bir seyir oluşturdu. Bu bakımdan Alman asıllı araştırmacıların Anadolu'daki çalışmalarının diğer ülkelerin vatandaşlarına rağmen bir serbestiyet havası içinde gerçekleştiği görülecekti. İşte Alman bilim insanı ve coğrafyacı Prof. Dr. Richard Leonhard'ın gerçekleştirdiği araştırmalara da bu atmosfer imkân sundu. Böylece, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde -bugünkü bölge taksimatına göre- İç Anadolu'nun kuzey ucuyla Batı Karadeniz'in kesiştiği alanda gerçekleştirdiği gezilerinden elde ettiği bilgi ve bulgular neticesinde *Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasien* (Paflagonya: Kuzey Küçük Asya'da Gezi ve Araştırmalar) başlıklı çalışmasını kaleme aldı. Eser söz konusu alandaki arkeolojik ve jeolojik gözlemlerle beraber, bir antropolog misali burada yaşayan halk içindeki etnolojik tetkik ve değerlendirmelerini de içerir. Konumuz bağlamında gezgin, kendi tabiriyle *Paphlagonia* (Paflagonya) olarak nitelendirdiği mezkûr alandaki bu seyahatlerinde denk geldiği bir takım topluluklara yer vermiştir. Buna göre eser boyunca çeşitli yerlerde Kızılbaşlardan bahsetmesine rağmen tematik açıdan eserinin on birinci bölümünde (Ethnographische Beobachtungen-Etnografik Tetkikler) ilk sırayı Kızılbaşlara (Die Kyzylbasches in Galatien), ikinci sırayı ise "Türkler" yani Müslümanlara ayırmıştır.[4] Yazarın tercih ettiği Paflagonya ve Galatya[5] isimleri ise

[4] Richard Leonhard, *Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasien.* Berlin: Dietrich Reimer(Ernst Vohsen, 1915), s. 359-373. Bu dönemler Batılılarca gerçekleştirilen çalışmalarda genelde "Türkler" ya da "Türklük" ile Müslümanlığın özdeş kılındığı görülür. Örnekler için bkz. Horatio Southgate, *Narrative of A Tour Through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. With Observations on the condition of Mohammedanism and Christianity in Those Countries.* Vol. II (London: Tilt and Bogue, 1840), 297; George P. Badger, "Mission to Kurdistan in 1842". *The Colonial Church Chronicle and Missionary Journal*, IV/XXXIX (1850): 94; *The Missionary Herald.* LIII/7 (1857): 220; *Forty-Eighth Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions* (Boston: Press of T.R. Marvin&Son, 1857): 62-63; C.H. Wheeler, *Ten Years on the Euphrates; or, Primitive Missionary Policy Illustrated* (Boston: American Tract Society, 1868): 46-48; Henry J. Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor; With Illustrations of Biblical Literature and Researches in Archeology.* Vol. 1 (London: Printed by W. Clowes and Sons, 1870): 10, 295 ve Vol II: 85-86; Rufus Anderson, *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churces.* Vol. II (Boston: Congregational Publishing Society, 1872): 473; *M.H.,* LXXVI/V (1880): 184-185; F.O.424/12, No.1/1 (22 Aralık 1880): 2; F.O. 424/107, Inclosure in No. 201: 359; F.O. 424/107, Inclosure in No. 88, Table III: 143; F.O. 424/122, No.1 /1: 2'den akt. N. Bilâl Şimşir, *British Documents on Ottoman Armenians (1880-1890).* Vol. II (Ankara: Publications of the Turkish Historical Society, 1989): 172; *M.H.,* LXXVII/VIII (1881): 318; Luschan, *Die Tachtadschy,* 2-5; Bent, "The Yourouks", 269; *The Nation,* Vol Ll (1890), 232; Herman N. Barnum, "The Kuzzel-bash Koords", Christian Herald and Signs of Our Times, 22/52 (1899): 1011; Crowffot, "Survivals Among", 305, 310; REF. A.E. 667/ard 81, REF. S.I.M.

daha çok bu dönem Anadolu'da faaliyet yürüten Batılıların muhtelif bölgeleri antik çağlardan kalma isimleriyle nitelemelerinden kaynaklı bir durumdur.[6]

Leonhard'ın çalışmasında yer verdiği "Die Kyzylbasches in Galatien" (Galatya'da Kızılbaşlar) başlıklı bölüm, yakın bir döneme kadar gerek Alevîlik ve Bektaşilik araştırmacıları gerekse tarihçiler tarafından fark edilmediğinden ötürü gerekli ilgiyi görmemiştir.[7] Benzer bir durum bölümün Osmanlıcaya yapılan çevirisi için de geçerlidir. Bu bakımdan "Galatya'da Kızılbaşlar" başlığıyla Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan eserin 14 varaklık Osmanlıca yazmasının varlığı, Richard Leonhard'ın dönemin Osmanlı aydınları ya da siyasetçileri tarafından tanınırlığını göstermektedir. Bununla birlikte eserin tamamından ziyade sadece söz konusu bölümün Osmanlıcaya çevrilmesi, bu dönem Kızılbaş/Alevîlere yönelik bir ilginin ön planda olduğuna iaşret eder. Zira Os-

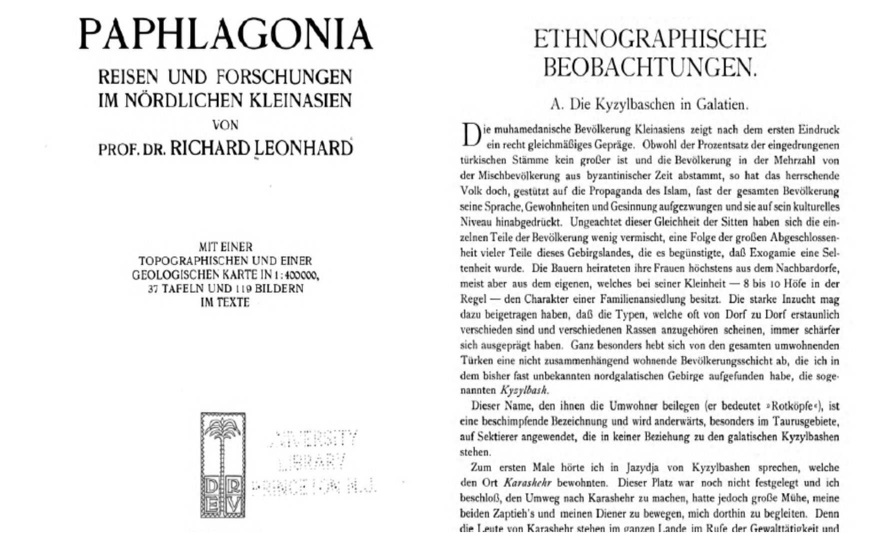
2983, Vol. 75 (31 Ağustos 1901), 148; REF. A.E. 667/ard 81, REF. S.I.M. 2983, Vol. 76 (21 Eylül 1901) 30; Rudolf Fitzner, *Anatolien: Wirtschaftsgeographie* (Berlin: 1902), 24; Sykes, *Dar-ul-Islam,* 96; Pears, *Turkey*, 264; Molyneux-Seel, "Report on Dersim", 64-65; Leon Dominian, "The Peoples of Northern and Central Asiatic Turkey", *Bulletin of the American Geographical Society*, Vol. XLVII (1915): 844-846; Boğos Natanyan, "Ermenistan'ın Gözyaşı veya Palu, Harput, Çarsancak, Çapakçur ve Erzincan Hakkında Rapor", *Palu-Harput 1878: Çarsancak, Çemişgezek, Çapakçur, Erzincan, Hizan ve Civar Bölgeler (Raporlar).* 2. Cilt. der. Arsen Yarman (İstanbul: Belge Yayınları, 2015), 150, 189; Suat Akgül, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim* (İstanbul: Yaba Yayınları, 2004), 34. Bu durum yer yer Osmanlı bürokratlarının diline de intikal edecektir. Bkz. *Jandarma Umum Kumandanlığı*, "Dersim", *Doğu Anadolu'da Toplumsal Muhendislik: Dersim-Sason (1934-1946)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010), 135.

[5] Ünlü coğrafyacı Strabo Paphlagonia'nın sınırlarını; doğudan-batıya Kızılırmak ve Bitinya (Parthenius/Bartın Nehri), kuzeyden-güneye ise Karadeniz'den Frigya'ya uzanan geniş bir alan şeklinde çizmiştir. Bkz. Horace Leonard Jones, [çev.] *The Geography of Strabo.* Book XII (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961), 381-385). Bu coğrafik alan takribi olarak bugünkü Kastamonu ve çevresine denk gelmektedir. Bkz. Murat Arslan, *Antikçağ Anadolu'sunun Savaşçı Kavmi Galatlar* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000), 190. Ayrıca, Paphlagonia'nın güneyindeki Galatya ya da diğer adıyla Gallo-Craecia bölgesindeki Galatların da Trocmi, Tolistobogi ve Tectosaglar olmak üzere üç kavimden oluştuklarını belirtmiştir ki (Jones, 467-469) bu bilgilerden Leonhard da çalışmasında faydalanmıştır (Ayrıca bkz. Arslan, *Antikçağ Anadolu'sunun,* 56).

Günümüzde Kastamonu, Sinop, Bartın, Çankırı ve Karabük illeri Paflagonya bölgesinde yer almakta olup Çorum, Bolu, Zonguldak ve Samsun illerinin bir kısmı da söz konusu bölge sınırları içine girmektedir (Paflagonya, Erişim Tarihi: 1 Temmuz 2019). Galatya bölgesinin ise kesin sınırlarını çizmek mümkün olmamakla beraber, genel hatlarıyla; kuzeydoğuda Paflagonya, kuzeybatıda Bitinya (Bithynia), doğuda Pontus, güneydoğuda Kapadokya (Kappadokia) güney ve batıda da Frigya (Phrygia) Epiktetos/Küçük Firigya bölgeleriyle sınır olduğu görülmektedir. Bkz. Veli Sevin, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001), 215. Ayrca bkz. Arslan, *Antikçağ Anadolu'sunun*, s. 62.

[6] Örnek olarak; Luschan'ın Likya, Piolet'in Kilikya ve Kapadokya, Crowfoot'un ise Likya ve Kapadokya isimlerini kullandığı görülür. Bkz. Luschan, *Die Tachtadschy*; Jean-Baptiste Piolet, *Les Missions Catholiques Françaises au XIXe Siècle.* Cilt 1 (Paris: Librairie Armand Colin, 1900-1903), 13; Crowfoot, "Survivals Among".

[7] Bunun tek istisnası Dressler olup ilk defa onun tarafından kısaca temas edilmiştir. Bkz. Markus Dressler, *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam* (America: Oxford University Press, 2013), 55-56.



PAPHLAGONIA

REISEN UND FORSCHUNGEN IM NÖRDLICHEN KLEINASIEN

VON

PROF. DR. RICHARD LEONHARD

MIT EINER TOPOGRAPHISCHEN UND EINER GEOLOGISCHEN KARTE IN 1:400000, 37 TAFELN UND 119 BILDERN IM TEXTE

UNIVERSITY LIBRARY PRINCETON N.J.

ETHNOGRAPHISCHE BEOBACHTUNGEN.

A. Die Kyzylbaschen in Galatien.

Die muhamedanische Bevölkerung Kleinasiens zeigt nach dem ersten Eindruck ein recht gleichmäßiges Gepräge. Obwohl der Prozentsatz der eingedrungenen türkischen Stämme kein großer ist und die Bevölkerung in der Mehrzahl von der Mischbevölkerung aus byzantinischer Zeit abstammt, so hat das herrschende Volk doch, gestützt auf die Propaganda des Islam, fast der gesamten Bevölkerung seine Sprache, Gewohnheiten und Gesinnung aufgezwungen und sie auf sein kulturelles Niveau hinabgedrückt. Ungeachtet dieser Gleichheit der Sitten haben sich die einzelnen Teile der Bevölkerung wenig vermischt, eine Folge der großen Abgeschlossenheit vieler Teile dieses Gebirgslandes, die es begünstigte, daß Exogamie eine Seltenheit wurde. Die Bauern heirateten ihre Frauen höchstens aus dem Nachbardorfe, meist aber aus dem eigenen, welches bei seiner Kleinheit — 8 bis 10 Höfe in der Regel — den Charakter einer Familienansiedlung besitzt. Die starke Inzucht mag dazu beigetragen haben, daß die Typen, welche oft von Dorf zu Dorf erstaunlich verschieden sind und verschiedenen Rassen anzugehören scheinen, immer schärfer sich ausgeprägt haben. Ganz besonders hebt sich von den gesamten umwohnenden Türken eine nicht zusammenhängend wohnende Bevölkerungsschicht ab, die ich in dem bisher fast unbekannten nordgalatischen Gebirge aufgefunden habe, die sogenannten *Kyzylbash*.

Dieser Name, den ihnen die Umwohner beilegen (er bedeutet »Rotköpfe«), ist eine beschimpfende Bezeichnung und wird anderwärts, besonders im Taurusgebiete, auf Sektierer angewendet, die in keiner Beziehung zu den galatischen Kyzylbashen stehen.

Zum ersten Male hörte ich in Jazydja von Kyzylbashen sprechen, welche den Ort *Karashehr* bewohnten. Dieser Platz war noch nicht festgelegt und ich beschloß, den Umweg nach Karashehr zu machen, hatte jedoch große Mühe, meine beiden Zaptieh's und meinen Diener zu bewegen, mich dorthin zu begleiten. Denn die Leute von Karashehr stehen im ganzen Lande im Rufe der Gewalttätigkeit und

Resim 1-2: Eserin Almanca kapağı ve "Etnografik Tetkikler, A- Galatya'da Kızılbaşlar" başlıklı bölümünün ilk sayfası

manlıca çevirinin müstakil sayfa numaralarıyla (1.2.3.) başlaması bu olasılığı daha da güçlü kılmaktadır.

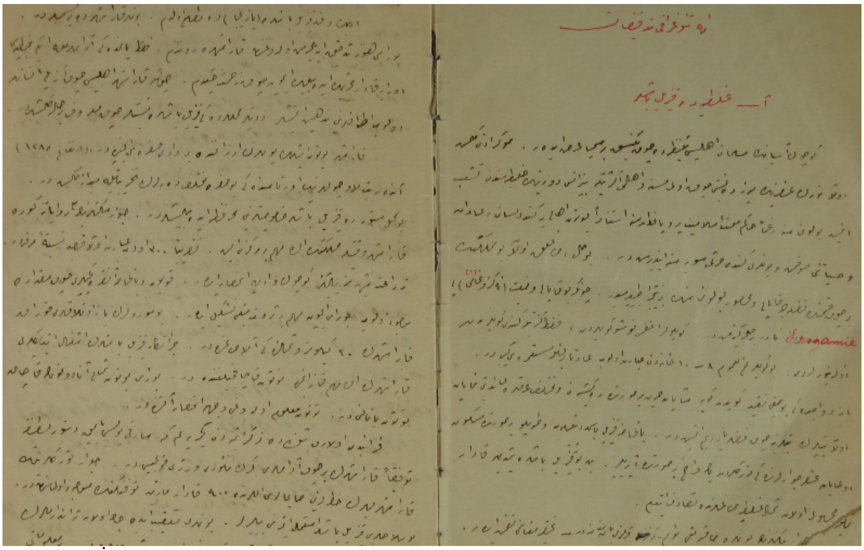
Çalışmada yer alan "ırki" vurgular, öncesindeki Batılı literatür kadar bu dönemin siyasi atmosferiyle de uyuşur.[8] Bu da Leonhard'ın, dönemin Osmanlı yönetimine (İTC) gelinceye değin henüz 19. yüzyıldan itibaren Alman Luschan ile başlayıp Chantre, Crowfoot, ve Fitzner gibi araştırmacıların çalışmalarında ön plana getirdikleri ırki yaklaşımlarla benzer bir noktada buluştuğunu göstermektedir.[9] Buna göre Kızılbaşlar ile ilgili değerlendirmelerinde kendisinden önceki yazılı külliyatın tesiri altında olduğu gibi söz konusu çalışmasıyla onun da başkaları üzerinde etkili olduğu görülecektir.[10]

---

[8] İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu yıllarda Anadolu'da yaşayan haklara yönelik ciddi bir takım incelemelere giriştiği ve bunun için Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde araştırma ve incelemeler yapmak üzere görevliler gönderdiği bilinmektedir. Bkz. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu yıllarda Anadolu'da yaşayan haklara yönelik ciddi bir takım incelemelere giriştiği ve bunun için de Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde araştırma ve incelemeler yapmak üzere bir takım kişileri görevlendirdiği bilinmektedir. Bkz. Doktor Frayliç ve Mühendis Ravling, *Türkmen Aşiretleri* (Ankara: Aşina Kitaplar, 2008); Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri.* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000). Bu hususta yapılmış detaylı bir çalışma olarak bkz. Dressler, *Writing Religion.*

[9] Bu hususta ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Çakmak, "II. Abdülhamid", 233-353.

[10] Dominian, "The Peoples", 844-845.



Resim 3: İlgili bölümün Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan Osmanlıca çevirisinin ilk nüshaları

Teknik açıdan, on dört sayfadan meydana gelen çeviriyi gerçekleştiren kişinin adı belirtilmediği için ismi hala belirsizliğini korumaktadır. Türk okuyucu için gerçekleştirilen söz konusu çeviride çevirmenin bazı kavram ve kelimelerin anlaşılabilirliği açısından Almanca metnin dışında dipnotlarla açıklamalar yaptığı görülür (*Egzogami*, *Yeşilırmak*, *Kızılırmak*, *Ermeni* gibi). Benzer bir durum metnin tamamına riayet etmeyip, ana metin ve dipnotlardan bazı kısımları Osmanlıca çeviriye dâhil etmemesinden de anlaşılır. Ayrıca eserin orijinalinde kullanılan görsel malzemeyi Osmanlı çeviriye dâhil etmediği de dikkatlerden kaçmaz.[11]

Leonhard'ın muhteva olarak dile getirdiklerine bakıldığında, ilk sırada, yerli Müslüman halkın görünürdeki tek düzeliğine temas etmiş olması gelir. Bunu da daha çok, Anadolu'daki Türk (Müslüman) unsurun sayıca çok olmaması ve halkın da Bizans döneminden kalmasına rağmen hâkim milletin sahip olduğu İslam anlayışının tesirinde kaldıkları için meydana gelen değişim süreciyle ilişkilendirdiği anlaşılır. Gezgine göre söz konusu durumun meydana getirdiği kapalı yaşam, bir dış evlilik biçimi olarak *egzogami*yi nadir rastlanır bir hale getirmekte ve bu da daha çok köy içi ya da asgari düzeyde de olsa komşu köyler arası evliliklerle kendini göstermekteydi. Söz konusu durumun da genel olarak muhtelif "ırkların" özeldeyse Kızılbaşların "saflıklarını" korumalarına vesile olduğu düşünülecekti. Bu bakımdan Leonhard ilk defa Yazıca'da[12] haberdar olduğu Kızılbaşlara verilen bu ismin hakaret anlamında kullanıldığını ifade ederek, bu Kızıl-

[11] Bunlar tarafımızca Osmanlıca çeviride uygun düşen yerlere eklenmiştir.

[12] Bolu'nun Kıbrısçık ilçesine bağlı bir köy.

başların da Galatya'daki Kızılbaşlarla bir ilişkilerinin olmadığını belirtecekti. Karaşehir'e[13] yerleştikleri ifade edilen bu Kızılbaşların ise diğerlerinden farklı olarak çevrelerine saldıkları dehşetle ünlendikleri anlaşılıyordu. Bu ise daha çok ellerindeki tüfeklerle civarlarındaki Türkler (*Müslümanlar*) üzerinde tesis ettikleri korkuyla alakalı görülmekteydi.

Çalışmasına topluluklar arasındaki farklılık ve hususiyetlere temas ederek başlayan Leonhard'ın ifadelerine göre Kızılbaşların Türklerden (*Müslüman*) fiziksel özellikler bakımından ayrıldıkları görülmekteydi ki bu özellikleriyle de tamamen Avrupalılara özgü bir tipe –başta Güney Almanya'nın Ren ahalisi, Batı Almanya ve Kuzey Fransa ahalisi olmak üzere- layık görülmüşlerdir. Bu da Leonhard'ın, Avrupalılara benzettiği Kızılbaşlara dair ifade ettiği kumral nitelemesiyle Kızılbaşlığı çağrıştıran Türkçedeki "kırmızı" kelimesiyle ilişki kurmasına vesile olmuştur.

Kızılbaşlar ile Türkler arasındaki davranışlar da Leonhard'ın değerlendirmelerinde yer edinmiştir. Türklerden tamamen ayrı gördüğü Kızılbaşların; yüz hatları, zekâ belirtileri, neşeli mizaçları ve şakacılıklarıyla tamamen bir maskeden ibaret gördüğü Türklerin ağırbaşlılığından farklı bir ruh yapısına sahip olduklarını düşünen gezgin, bu değerlendirmelerine ek olarak misafirperver ve çekingenliklerine yaptığı vurguyla açıktan onlar lehine bir tutum takınır. Bunlar da Leonhard'ın, Türk olarak andığı Müslümanlarla Kızılbaşlar arasındaki ırk ve davranış örüntülerindeki değişiklikler üzerinden aralarındaki köken farklılaşmasını izah etmesinin delillerindendir. Üstelik durum sadece bu bunlardan da ibaret değildi. Bu bakımdan Kızılbaşların "Allah" yerine "Rab" kelimesini tercih etmeleri ve görünürde Müslüman görünseler de oruç tutmadıkları için civarlarındaki Müslümanlar tarafından "müşrik" olarak adlandırılmaları da Leorhard'ın dikkatinden kaçmaz.

Leonhard, Karaşehir'deki Kızılbaşlar arasındaki ilk gözlemlerinden sonra bu kez de Aydos Dağı'ndaki Sarıkoz Köyü'ndeki[14] Kızılbaşlarla temas kurdu. Üstelik bu ikinci temasında söz konusu muhitteki köylülerin Kızılbaş olduklarını fark etmediği için hayıflanmış ve bundan ötürü Kızılbaşlar ile daha fazla temas kurmak için bilhassa onların izini sürmüştür. Bu nedenle gezi güzergâhını tekrardan Aydos Dağı[15] mıntıkasına çevirerek buralardaki köylerde yaşayan Kızılbaşlarla karşılaşmayı ümit edecektir. Aldığı karar neticesinde de söz konusu dağlık mıntıkadaki yedi köyde Kızılbaşlarla ilişki kurduğu ve bu vesileyle onlar hakkında daha fazla bilgiye eriştiği görülüyordu.

Öncesinde de ifade edildiği gibi Leonhard'ın Kızılbaşlara gösterdiği bu teveccühün arkasında söz konusu topluluk mensuplarının kendisine gösterdikleri samimiyet ve misafirperverliğin rolü büyüktü. Bu nedenle gece konaklamaları hususundaki tedirginliğini, mevzubahis Kızılbaş köyleri olunca üzerinden atıp

[13] Ankara'nın Beypazarı ilçesine bağlı Karaşar Köyü.
[14] Ankara'nın Çubuk İlçesi'ne bağlı köy.
[15] Çankırı'nın Şabanözü ilçesiyle Ankara'nın Çubuk ilçesi arasındaki sınır dağıdır.

buralarda memnuniyetle konaklamayı tercih etmiştir.[16] Fakat aynı durum hizmetçisinden ziyade, yanlarında bulunan zaptiye (jandarma) için geçerli değildi.[17] Bu ise Leonhard tarafından hakiki Müslüman olarak görülen Türklerin Kızılbaşlara yönelik beslediği "hainlik" şüphesiyle açıklanmaktaydı. Gezgine göre bahse konu Kızılbaşlara yönelik dile getirilen bu ithamlar da daha çok işin gerçeği anlaşılmadan ya da anlaşılmak istenmemesinden kaynaklıydı. Bu bakımdan özellikle yanlarında bulunan askerden ötürü gezginin Kızılbaşlarla temas kurma ve geleneklerine nüfuz etme hususunda güvenlerini kazanmadığı anlaşılıyordu ki bu da diğer türlü bir okumayla söz konusu Kızılbaşların dönemin devleti ve memurlarına yönelik güvensiz ve menfi tutumlarına yönelik bir işaretti. Bu ise daha çok, Leonhard'ın ifade ettiği gibi sahip oldukları "ekalliyet hukuku" (azınlık) ve herhangi bir "memleket kazanamamalarıyla" ilişkilendirilmekteydi.

Leorhard'ın Kızılbaşların fizyolojik olarak Avrupalılara benzerliğine yönelik tespitleri Mahmud Oğlan Köyü'ndeki[18] gözlemlerinde de ön plana geldi. Bu ise daha çok Kızılbaşların yaşadıkları dağlık ve dışa temasın kapalılığıyla ilişkilendirilmekteydi. Öyle ki dağlık coğrafyadan ovaya doğru inildikçe bu "saflıkta" bir karışıklığın söz konusu olduğunu ve bunu da özellikle Sarı Su ve Saray Köy'de[19] tecrübe ettiği anlaşılıyordu. Seyahati boyunca yer yer Kızılbaşları fotoğraflayan gezginin kimileyin bunu Sünni hocaların yasaklamasından ötürü gerçekleştiremediği anlaşılmaktaydı ki bu köyler arasında Saray Köy de bulunuyordu.[20]

40. *Kyzylbash-Kinder von Buldgurdjuk*

Resim 4: Bulgurcuk Köyü'nde Kızılbaş çocuklar (Leonhard, Paphlagonia, 117).

[16] Leonhard, *Paphlagonia,* 115.

[17] Leorhard çalışmasının başında kendisine refakat eden ve Kızılbaşlardan nefret eden iki jandarmadan bahseder. Bkz. Leonhard, *Paphlagonia*, 20.

[18] Ankara'nın Çubuk İlçesi'ne bağlı köy.

[19] Ankara'nın Çubuk ve Beypazarı ilçelerine bağlı köyler.

[20] Leonhard, *Paphlagonia*, 118.

Leonhard buraya değin adı zikredilen köylerin yanı sıra diğer köylerde de Kızılbaşlara tesadüf etti. Bunlar arasında Sarı Koz, Mahmud Oğlan, Abdullah, Kalafat, Sarı Su, Kutluşar, Gölbaşı, Bulgurcuk, Gömerdin, Saray, Dönmeli ve Baştah köyleri gelmekteydi.

Gezginin bu gözlemleriyle birlikte özellikle 19. yüzyıldan itibaren diğer Batılılarca sıklıkla dile getirilen Kızılbaş kadınlarının davranışlarına dair de bir takım değerlendirmeleri oldu. Bu ise daha çok söz konusu kadınların herhangi bir yabancı ile karşılaştıklarında gizlenip, örtünmedikleri ve diğer zümrelere nazaran kendi toplulukları içinde iyi bir konuma sahip olmalarıyla ilişkilendirilmiştir.[21] Benzer bir durum Kızılbaş çocuklarının davranışları için de söz konusu olup Türk çocuklarına nazaran daha konuşkan ve zekâ sahibi olduklarıyla ifade edilmiştir.

Gezginin Kızılbaşlar ile ilgili bir diğer değerlendirmesi ise yine dönemin Batılılarınca sık sık dile getirilen unsurlara temas etmiş olmasıdır. Bunlar arasında; İsa'nın "Son Akşam Yemeği" (Aşai Rabbani) ile Kızılbaşların cem töreni arasında kurduğu analoji, İsa peygambere olan teveccühleri, Ramazan ayında oruç tutmamaları, Ermenilerle olan yakın münasebetleri, görünürde Müslüman olsalar da (-ki bunun da baskıyla olduğunu belirtmekteydi) esasında Hristiyan olduklarını belirtmeleri, köylerinde cami bulunmaması ve Hristiyan kiliselerine zarar vermemeleri geliyordu.[22] Buna rağmen gezginin Kızılbaş köylerinde rastlanmayan camilere iki yüz evlik Kızılbaş Gömerdin Köyü'nde tanıklık edip, müezzin tarafından ezan okunduğunu dile getirdiği de görülecekti.[23] Benzer bir vurguya, çoğunlukla camilere dönüştürülerek varlığını koruyan kiliselerin, ahalisi zorla İslam'ı kabule zorlanan ve yüzeysel bir şekilde Müslümanlaşan Ankara'nın kuzeyindeki Kızılbaş köylerindeki camiler için de başvurmuştur ki bunlar arasında Mahmud Oğlan Köyü'ndeki cami geliyordu.[24]

---

[21] Bkz.Lennep, *Travels*, Cilt 2, 86; Élisée Reclus, *The Earth and Its Inhabitants. Asia.* Vol. IV (New York: D. Appleton and Company, 1885), 177; Luschan, *Die Tachtadschy,* 2, 4; Cuinet, *La Turquie d'Asie,* Cilt 1, 620; Grenard, "Une Secte Religieuse", 521; George E. White, "The Shia Turks", *Journal of the Transactions of the Victoria Institute or Philosophical Society of Great Britain*, Vol. XL (1908), 203; *The Missionary Review of the World,* Vol. XXV (1912), 69; Dominian, "The People", 846. Bu durum Trowbridge, tarafından; kadınlarına örtünme hususunda yaptırımda bulunma haklarının olmadığını düşünen Kızılbaş erkeklerin Osmanlı toplum yapısının kadına yüklediği örtünme yasağından ötürü bir türlü gerçekleşmediği şeklinde değerlendirilmiştir (Stephen Van Rensselaer Trowbridge, "The Alevis, or Deifiers of Ali". *The Harvard Theological Review*, 2/3 [1909], 348). Bu bakımdan Cuinet (*La Turquie d'Asie,* 620), Crowfoot (Survivals, 319) ve Pears (*Turkey*, 264) Kızılbaş kadınlarının özgürlüğüne vurgu yaparak bir tek Sünnilerin yanında örtündüklerini ifade etmişlerdir. Benzer vurgular dönemin Osmanlı bürokratlarınca da dile getirilecekti. Bkz. Mehmet Ârif Bey, *Başımıza Gelenler*, Cilt 2, haz. Ertuğrul Düzdağ (Tercüman Gazetesi Yayınları, t.y), 432; Y.PRK.UM. 29/77, 10 Nisan 1310/22 Nisan 1894.

[22] Tüm bu hususlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Çakmak, "II. Abdülhamid".

[23] Leonhard, *Paphlagonia*, 118.

[24] Leonhard, *Paphlagonia*, 347.

Leonhard'ın bütün bu gözlemlerinin akabinde yaptığı değerlendirme ise Galatya olarak ifade edilen bu alana Orta Avrupa'dan hangi ırkların karışmış olduğuydu. Bu açıdan Armenoid (Ermeni) milletler ile olan uyuşmazlıklarının burada yaşayan halkları onlardan ayırdığına kanaat getirecektir. Benzeri bir değerlendirmeyi Trakya'dan Anadolu'nun kuzeydoğusuna yerleşen ve dışa kapalılıklarıyla kendilerini koruyan kavimler için de dile getirmiştir. Dolayısıyla, son olarak Selçukluların ve diğer unsurların Anadolu'ya gelişinden evvel Bitinya Kralı Nikomodes'in daveti üzere buraya (Frigya) göç ederek dağlık alana yerleşen 20.000 kişilik Galatyalılar üzerinde duracaktır ki bunlar da daha çok Kelt kavimlerine mensup görülen Trokmanlar/Trükmenler/Trokmerler, Tektosaglar ve Tolitoboylar/Toliotobojlar şeklinde ifade edilmiştir. Bu vesileyle çalışmasında savını doğrulamak için uzun uzadıya Galatyalıların tarihi ve bölgedeki yerleşimlerine dair değerlendirme ve çeşitli kaynaklardan alıntılar yaparak, Kızılbaşları Galatyalıların karışık bir bakiyesi olarak değerlendirmiş ve iki kesim arasında dış görünüş, ruh yapısı, yaşam tarzı ve dini inanç bakımından bir benzerlik kurmuştur. Galatyalılar ile Kızılbaşlar arasında kurulan yakınlıkta ise değerlendirmelerini yegâne bulduğu İngiltere'nin "Kürdistan" Konsolosu Taylor'un yanı sıra Carl (Karl) Humann, Luschan, Grenard, Crowfoot ve George Jacob'un çalışmalarından faydalanacaktı. Zira kendisinin de iktibâs ettiği gibi 1866 yılında Dersim bölgesindeki gezileri sonucu kaleme aldığı notlarında Taylor, yerli Dersimlilerin pagan Ermenilerin soyundan geldiklerini ve bölgedeki Şeyh Hasanlıların ise aslen Horasanlı olup Malatya'dan buraya göç ettikleri üzerinde durmaktaydı. Ayrıca her iki grubun da Ermeniceden çoğu kelimenin karıştığı bir Kürtçe konuştuklarını ve inanç olarak Nusayri, İsmaili ve Dürzilerle benzer özellikler taşıdığı dile getirilmekteydi. Bununla birlikte Taylor, güneşe ve yıldızlara taptıklarını belirttiği Dersimli Kızılbaşların Mesih ve Apostol'a saygı göstermelerinin yanı sıra Hristiyan vaftizini ve Son Akşam Yemeği'ni sürdürdüklerini de not etmekteydi.[25]

Leonhard'ın temas ettiği hususlar arasında, komşularınca "Kızılbaş" olarak adlandırılan topluluğun kendilerini Ali'ye bağlı olanlar anlamına gelen "Alevî" ismiyle niteledikleri de gelmekteydi. Bunların da ekseriyetle bir İslâm tarikatı olan Bektaşiliğe mensup olduklarını ifade etmelerine rağmen yine de Müslümanlar tarafından nefretle yaklaşıldıkları anlaşılıyordu. Buna rağmen resmiyette Müslüman (*İslâm*) olarak adlandırıldıkları için cami ve imamlarının olduğu belirtilmiştir. Leonhard'ın, daha önce de ifade edildiği gibi bilgisine başvurduğu ve bu bilgileri de daha çok Sivas tarafından toplayan Grenard'dan aktardığı kadarıyla bu Kızılbaşların da korkmadıkları takdirde şarap içtikleri, gusül etmedikleri gibi oruç tutmadıkları görülüyordu. Bununla birlikte İsa'yı tanrının oğlu, Muhammed'i Ruhu'l-Kudüs olarak gördükleri gibi Meryem'i de ibadetlerinde takdis ettikleri anlaşılmaktaydı.[26]

[25] Taylor, "Journal", 318-320.

[26] Krş. Grenard, "Une Secte Religieuse", 512, 515. Leonhard'ın ilgili yerlerde bilgisine başvurduğu Grenard'a aktarımlarından (515) bu Kızılbaşların Ali'yi tanrının yeryüzündeki temsilcisi, İsa'yı da tıpkı oğlun temsilcileri olarak gördükleri anlaşılır. Fakat Grenard'a göre,

Leonhard aynı şekilde Alman arkeolog Humann'dan da çeşitli aktarımlarda bulunmuştur. Humann, Kızılbaşların perşembe akşamları bir toplantı tertip ettiklerini (Leonhard bu günü hatalı bir şekilde *Pazartesi* olarak vermiştir) ve bu esnada Kızılbaşların toplantının gerçekleştirildiği köye toplanarak şarap testisi etrafında döndüklerini dile getirmekteydi. Bu da Kızılbaşların tıpkı Hristiyanlar gibi bir akşam ayinine sahip oldukları ve aynı zamanda Türklerden daha iyi huylu ve temiz oldukları şeklinde değerlendirilmekteydi. Humann'ın ifadelerinden, Müslüman olduklarını dile getirmelerine rağmen Türklerce aşırı nefret ve tiksintiyle karşılanan Kızılbaşların kendilerini "Alevî" olarak adlandırıp, Kızılbaş olduklarını reddettikleri de anlaşılıyordu. Aynı şekilde Türklerin tamamının her yerde Kızılbaşlara yönelik cinsel içerikli bir eğlence (*orgies*) iddiasında bulundukları ve Türklerden farklı bir takım geleneklerinin olduğunu ileri sürdüğü Kızılbaşların karakter olarak onlardan tamamen farklı bir ırk olduklarını da ifade edecekti. Söz konusu farklılıklar da Humann'ın Kızılbaşları köken olarak Türk istilası sonucu asimile olmuş yerli Hristiyanlar kategorisine yaklaştırılmasına vesile oldu. Bu hususta Humann'ın Leonhard'ın çalışmasına ilham kaynağı olan bir diğer değerlendirmesi ise Galatia/Galatya adlandırmasıyla Alevî ismi arasındaki ses uyumuna dikkat çekip, Alevî isminin buradan geldiğini ileri sürmesiydi.[27]

Değerlendirmelerine devam eden Leonhard'a göre Amasya'nın güneyindeki Bacile[28] Kızılbaşlarının bayramlarını Yıldız Dağı civarında yapmaları da eski bir medeniyetten kalmaydı. Bu bakımdan gezginin bahsettiği Kızılbaşların batıdaki Türkçe konuşanlar olmakla birlikte doğudakilerin de Kürtçe konuşan Kızılbaşlar oldukları ve bunların da eski kavimlerin nispeten az karışmış fakat saf olmayan bir bakayası olduğu anlaşılıyordu. Leonhard aynı zamanda, Luschan'ın çalışmalarına referansla batıdaki diğer Kızılbaş topluluklarından da bahsetmiştir. Bunlar da daha çok "Tahtacı", "Çepni" ya da "Çetni" gibi hakaretamiz isimlerle adlandırıldıkları ifade edilen Ali taraftarı, Alevî topluluklardı.[29] Bu açıdan "gezici" anlamına gelen "Yörükler" ile benzer bir özelliğe sahip olduğu düşünülen söz konusu toplulukların da Türklerden tamamen farklı, pre-Ermeni-Hitit bir geçmişlerinin olduğu ifade edilmiştir. Böylece, çalışmasının bir başka yerinde, resmi anlamda Müslüman gösterilen ancak eski kültürel geleneklerine yüce bir duygu ile bağlı olan eski halk grupları arasında Çepni, Yörük ve Kızılbaşları örnek gösterecekti.[30] Netice olarak da gezign, Luschan'a yapılan bu referansından sonra George Jacob'un Kızılbaş, Tahtacı ve Bektaşî inançları arasındaki ilişkiye dair gerçekleştirdiği nüfuzlu eseri "Bektaşiliğin Diğer Yakın Mezheble

---

Muhammed'i kutsal ruhun temsilcisi olarak görmelerine rağmen bunun da kendilerini zorladığınızda sadece şekli olduğu ve bu nedenle Muhammed'in tanrısallığına inanmadıkları gibi Kur'an'ı bile okumadıkları anlaşılır (a.g.y).

[27] *The Nation,* 232.

[28] Leonhard'ın "Bacile" olarak adlandırdığı Kızılbaş topluluğunun Anşa Bacılılar olma ihtimali yüksektir. Bu hususla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Çakmak, "II. Abdülhamid", 328-350.

[29] Krş. Luschan, *Die Tachtadschy,* 2.

[30] Leonhard, *Paphlagonia*, 356.

Münâsebeti" başlıklı çalışmasına göndermede bulunularak çalışmasını sonlandıracaktı.

## III. Sonuç

Richard Leonhard'ın adı geçen çalışması Galatya bölgesindeki Kızılbaş/Aleviler hakkında sunduğu bilgilerle alanında önemli bir başvuru kaynağıdır. Eser, muhteva olarak 19. ve 20. yüzyıllarda Anadolu'da faaliyetlerde bulunan Batılıların çalışmalarıyla benzerlik ve rezonanslara sahip olmakla beraber, söz konusu topluluk mensupları içerisinde gerçekleştirilen doğrudan temasları yansıtması bakımından kendine has bir değerlendirme olanağı sunar. Diğer yandan ise kaleme alınmasına neden olan mezkûr Galatya bölgesindeki Kızılbaş/Alevîlerin meskûn bulundukları mahalleri haritalandırması bakımından da adı geçen topluluk mensuplarının geçmişten günümüze hali hazırdaki durumlarını karşılaştırma imkânı sunar. Bu ise her şeyden evvel adı geçen köylerde yaşayan Kızılbaş/Alevîlerin yüz yılı aşkın bir süre boyunca inançlarını sürdürüp-sürdürmedikleri ya da herhangi bir değişim ve dönüşüme uğrayıp-uğramadıklarını gösterecektir.

Yazarın diğer Batılı çevreler gibi Kızılbaş/Alevîlerin "ırki" kökenleri ve ilişkilendirildikleri kadim inançlarıyla alakalı sunduğu malumat da kendi alanındaki çalışmalara katkı sunar niteliktedir. Hâkezâ bizat Kızılbaş/Alevîlere yönelik teveccühü ve aynı zamanda onlarla karşılaşmak için gösterdiği gayret dikkat çekicidir. Bununla da daha çok dönemin yabancılarınca adı geçen topluluklar üzerinden kurulan illiyet bağıyla Anadolu'nun eski bakiyelerinin mevcudiyetini ortaya koymak ve hemen sonrasında ise Hristiyanlığın Anadolu'daki varlığının köklülüğü üzerinden Türklük yahut Müslümanlık karşıtı bir ispata hizmet ettiği düşünülebilir.

## Ek

## "Galatya'da Kızılbaşlar" Bölümünün Osmanlıca Çevirisi

Paflagonya'dan:

**Etnografi[k] Tedkîkât**

**A-Galatya'da Kızılbaşlar**

Küçük Asya'nın Müslüman ahâlîsi yek-nazarda çok yeknesak bir sima arz eder. Sonradan gelmiş olan Türk unsurunun yüzde nisbeti çok olmamasına ve ahâlî ekseriyetle Bizans devrinin halîtasından kesbetmiş bulunmasına rağmen hâkim millet İslamiyet propagandasına istinâden bütün ahâlîye kendi lisân, âdât ve hissiyyatını sokmuş ve bunları kendi harsı seviyesine indirmiştir. Bu hâl, dağlık olan bu memleketin birçok kısmının fazlaca kapalı ve mahsur bulunmasının bir netîce-i tabîiyyesidir. Çünkü bu kapalı vaz'iyyet Egzogami'yi[31] -Egzogamie-

[31] Bazı milletlerde validenin mensûb bulunmadığı aileden kız almak âdeti (Tercüme-i Kâmus).

nâdir bir hale getirmiştir. Köylüler a'zamî komşu köylerden, fakat ekseriyetle kendi köylerinden evleniyorlardı. Bu köylüler ale'l-umum 8-10 haneden ibâret olup adetâ bir aile müstemirresi gibidir. İzdivâcdaki bu sıkı takayyüd köyden köye şâyân-ı hayret bir sûretde değişen ve muhtelif ırklara âidiyyeti nümâyân olan tiplerin tebellürüne çok fazla yardım etmiştir. Bilhassa Kızılbaş denilen ve toplu bir sûretde meskûn olmayan unsur civarlarındaki Türklerden pek vâzıh bir sûretde ayrılır. Ben bu Kızılbaşlara şimdiye kadar tamamıyla mechûl olan Şimâl-i Galatya Dağlarında tesâdüf ettim.

Civar sâkinlerinin bunlara taktığı bu isim -ki Kızılbaş mânâsınadır– tahkir mânâsını tazammun eder. Başka taraflarda hassaten Toros havâlisinde mezheb erbâbı olan Kızılbaşlara da bu isim verilir ki bunların Galatya Kızılbaşlarıyla hiç münâsebetleri yoktur.

İlk defa Kızılbaşlara Yazıca'da muttali' oldum. Bunlar Karaşehir'de yerleşmişlerdir. Burası henüz tedkîk edilmemiş olduğundan Karaşehir'e döndüm. Fakat yanımdaki adamlarımla iki zabtiyeyi oraya kadar tahrîk edebilmek için çok zahmet çektim. Çünkü Karaşehir ahâlîsi çok azılı insanlar olup etraflarını tedhîş etmişler ve diğer mahallerdeki Kızılbaşlara nisbetle çok ma'rûf bir hale gelmişlerdir.

Karaşehir bütün işlek yolların uzağında bir vadi hafresi içindedir. (İrtifâ 1285) Andezit lav çöllerinin ortasındaki bu hafre muhtelif derelerin tahrîbâtıyla meydana gelmiştir. Bu mahal-i mestûrda Kızılbaşlar husûsiyyetlerini muhâfaza edebilmişlerdir. Civâr sakinlerinin ma'arivâyâtına göre Karaşehir vaktiyle memleketin en mühim bir merkezi imiş. Takrîben 300 evden ibâret olan kasaba nisbeten müreffehdir. Zirâat şübhesiz yalnız küçük vadiye inhisâr eder. Koyun ve bilhassa Ankara keçileri çok mikdârda mevcûd olup burası için mühim bir servet menbası teşkîl eder. Bu sürülerin yaz otladıkları kurak Karaşehir'in 40 kilometro şimalindeki Aladağ'dadır. Cür'et-kâr Kızılbaşların işgâl ettikleri Karaşehir'in en mühim kazancı tütün kaçakçılığındadır. Burası bütün Şimâl-i Anadolu'nun kaçak tütün yatağıdır. Tütün ma'lûm olduğu vechle inhisâr altındadır.

Garâibden olarak şunu da zikretmeden geçmeyelim ki sâriki polis yapmak destur/düstûr lütfuna tevfîkân Karaşehir'in birçok adamları gerek memûri ve reji kolcusudur. Civâr Türklerinin Karaşehirlilerin hatırlarını saymaları ellerinde 400 kadar martini tüfenğinin mevcûd olmasındandır. Bu silahları Kızılbaşlar isti'mâl etmesini bilirler. Bunları ta'kîb edecek olan jandarmaların silahları ise eski müzelik hemen hemen kullanılmaz sistem silahlardır. Bu malûmâtı bilâhire Kızılbaşların muntazaman pazara geldikleri Uruş [-Almanca metinde *Urush* olarak geçer] Kasabası'nda edindim. Burası havâi bir hatla takrîben 18 kilometre Karaşehir'in cenûb-i şarkîsine düşer. Yaya dört saattir. Karaşehirliler Aladağ üzerinden Dörtdivan'a sırf şahsî teşebbüs ve fedâkârlıklarıyla yol yapmak istiyorlardır. Hükûmetten bekledikleri ve istedikleri sadece bir mühendisti. Bunu Kaymakam beye söylemekliğimi ve bu arzularının is'âfı için delâlette bulunmaklığımı benden ricâ ettiler.[32] Şu hal Karaşehirlilerin teşebbüs ve şu'ur-ı kabiliyetle-

[32] Leonhard bunu çalışmasının başında da dile getirir (*Paphlagonia,* 21).

rine büyük bir delildir. Asıl Türklerde bu gibi hasletler bi't-tabi vârid-i hâtır olamaz.

Kızılbaşlar Türklerden yek-nazarda teşekkülât-ı bedeniyye i'tibârıyla da ayrılırlar. Ve bunlar tâm Avrupai bir tip arz ederler. Erkekler -kadınları burada da görmedim- epey endamlı olup nâdiren altı kademden alçaktırlar. Hutût-ı vechle hemân tamamen Cenûbî Almanyalı bilhâssa Rayn/Rain [*Ren*] ahâlîsininki gibidir. Hele sakalın tarz-ı [*?*] Kızılbaşları bütün Anadolu sekenesinden ayırır. Saç yumuşaktır ve biraz kıvırcık olur. Bıyık biraz dalgalı olup Şimâlî Fransa ile Garbî Almanya'yı andırır. Saç ve sakalın rengi civâr sekeneninkinden daha açık olup yüzün açık lapiskadan orta kahverengine kadar tahavvül eder. Saç ve sakalın bu husûsiyyeti Türklerce de hakîkî alâmet-i fârika add olunur. Ve Kızılbaşlar kumral manasına gelen Türkçe kırmızı kelimesi ile yâd olunurlar. Hutût-ı vechiyyeleri biraz keskin olup zekâ irâe eder. Türklerden başlıca neşeli mizaçları, istihzâkâr şakacılıklarıyla ve Türklerin ekseriyâ bir maskeden ibâret vakârlarından büsbütün farklı olan his ve derûnîleriyle ayrılırlar.

Ma'alesef bu Kızılbaşların fotoğraflarını almaya muvaffak olamadım. Misâfirperver olan ahâlînin fazlaca muhteriz ve müctenib vaz'iyyetleri dolayısıyla büsbütün farklı olan âdetleri hakkında bi'z-zât kendilerinden bir şey öğrenemedim.

Resim 5: Mahmut Oğlan'da bir Kızılbaş (Leonhard, Paphlagonia, 360)

Kızılbaşların Allah kelimesini Rabb kelimesiyle değiştirmiş olmaları nazar-ı dikkatimi celb etti. Kızılbaşlar zâhiren Muhammedîdirler. Fakat oruç tutmadıkları için civar sekene tarafından müşrik add olunurlar.

İkinci seyâhatimde ancak bir def'a Kızılbaş gördüm. Ve ma'alesef bu Kızılbaşlar hakkında tam vaktinde îkâz olunamadım. Aydos Dağı'ndaki Sarı Koz Karyesi'nde gece birkaç köylü câlib-i dikkat keskin bir çehre arz ettiklerinden bir İstanbullu Rum olan hizmetçim bunları kendiliğinden fark etti. Ve bunlardan her ikisini de vaktiyle İstanbul'da refâkat ettiği Şikagolu Mister Haris ve Mister Harrison'a benzetti. Ertesi gün Ak Tepe yamacını çıkacağımız için bu cihete fazla atf-ı ehemmiyyet etmemiş idim. Birkaç gün sonra haber aldık ki bu köyün ahâlîsi de Kızılbaş imişler. Bu sebeble üçüncü seyâhatimde Kızılbaşların izlerini aradım. Ve yolumu tekrâr Aydos Dağı'ndan geçirdim. Aydos Dağı arâzîsi bir yüksek yayladır. Bu yayla kısmen Herise (1)[33] kısmen Sankaryos'a (2)[34] akan suların menba'ını teşkîl eder. En büyük işlek yaylalar bu arâzîden tebâ'üd eder. Çünkü bu suların derin yarları büsbütün gayr-i kâbil-i mürûrdur. Bu dağlık mıntıkanın Kızılbaş köylerinden en alçağı 935 en yükseği 1330 metredir. Bu irtifâ'a rağmen arpa burada gâyet güzel yetişmektedir. Nisbeten refâh-ı hal zirâ'at ile berâber sürülerin bir neticesidir. Buradaki sekene de etraftakilerden daha yüksek medeniyyettedir.

Bu dağlık mıntıkanın yedi köyünde Kızılbaşları görmeye ve daha etraflı ma'lûmât edinmeye muvaffak oldum. Bu köylerde büyük bir memnûniyyet ve alâka ile konaklıyordum. Zabtiyem ise bundan dâ'imâ çekiniyordu. Çünkü hakîkî Müslüman olan Türklerce Kızılbaşlar hâindirler. Arkalarından işin hakikati îzâh ve ifâde olunmaksızın veya olunmak istemeksizin her türlü ithâmlara ma'ruz bırakılırlar. Ben Kızılbaşlar tarafından dâimâ samîmî bir surette kabûl olundum. Fakat her köyde yalnız geceleri kaldığımdan ve bir jandarma ile terfîk olunduğumdan halkın adât ve 'an'anelerine nüfuz edebilecek derecede itimâdlarına mazhar olamadım. Sekenenin tipi tamamiyle saf kalmamıştır. Ma'mâfih tamamen Avrupai fizyonomi arz edenleri de bulunmaktadır. Mahmud Oğlan Köyü'nde misafiri kaldığım ev sahibini vustâ Avrupai tipini gösterenler miyânında zikr edebilirim. Eğer o adamın başında Türk serpûşu olmasa idi isminin Mehmed olduğuna hemen hemen ihtimâl verilemezdi. O Karaşehir ahâlîsine benzediğini biliyor ve kumral sakalına mağrûr oluyordu. Bu ev sahibinin keskin çehresini 34. tablomuz göstermekte ve görünüşü, etvâr ve harekâtı ile Küçük Asya sekenesinin bütün tiplerinden ayrılmaktadır. Bu köyde kadınlar kendilerini Türk kadınları gibi telaşla kendilerini setre uğraşmıyorlardı. İçlerinde bir kumral var idi ki bir Alman köyünde bulunsa hiç de nazar-ı dikkati celb etmezdi.

Ovaya aşağı inildikçe Kızılbaşların kadîm ve asıl tipleri o nisbette karışır. Sarı Su'nun tipleri bu mahlût Kızılbaşlardandır. Bunlardan birkaçını misafir odasının balkonundan çekilen fotoğraf göstermektedir. Tablo 35 mezkûr odanın tezyînâtı ve ihtişâmı sofası bu civar evlerinin alâmet-i fârikasıdır.

[33] (1) Kızılırmak.
[34] (2) Yeşilırmak.

Bulgurcuk'ta harman mahallindeki öğle istirâhatim en latîf hatıralarımdandır. Buradaki Kızılbaşların saf ve hakikaten samîmî misafirperverlikleri Türklerin kısmen mağrûr kısmen korkunç hareketlerine sevimli bir tezâd teşkîl ediyordu. Kadınlar ber-sâbık müctenib idiler. Fakat Türk kadınları gibi kaçmıyorlardı. Biz de tam bir Anadolulu nezâketiyle kadınlara bakmıyorduk. Kadınlar Kızılbaşlarda diğer anâsıra nazaran daha iyi bir mevki sahibdirler. Erkekleriyle berâber **s**ofraya otururlar. Bu hal Türklerde görülmez. Tablo 36 bir familyanın resmini gösterir (Kadınlardan burada da ber-sâbık sarf-ı nazar olunmuştur).

Tablo fi'l-hakîka tamamiyle gayr-i mahlût olmayan fakat tam bir Avrupai bir tip olan bu samîmî adamları irâe eder. Küçük kızın yanındaki tip daha vâzıh alınmıştır. Bu çocuklar resim (140) da tekrâr gösterilmiştir. Türk çocuklarının ebkem duyguları karşısında bu çocukların zekâları câlib-i dikkattir.

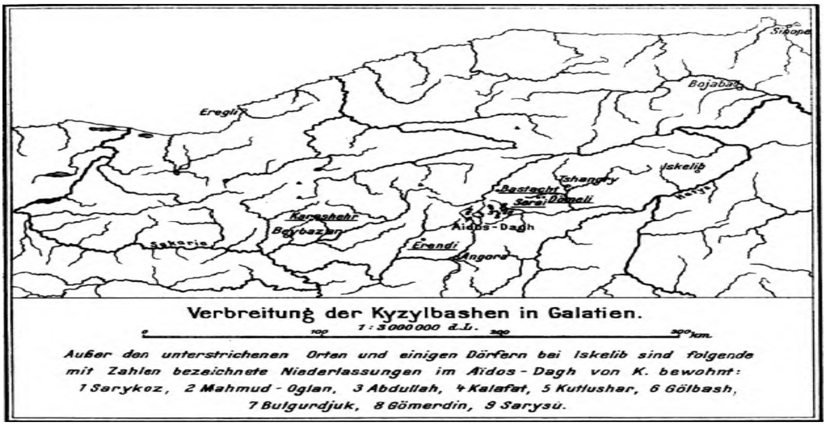
Kızılbaşların diğer sekeneden ayrılıklarına bir delil olmak üzere şu ma'lûmâtı da edindim. Kızılbaşlar gerçi sünnet olurlarmış. Fakat bunlar Hristiyan âdetlerini de bırakmamışlardır. Senede bir defa papaz gelir. Kızılbaşlara gizlice bir akşam yemeği ihsân edermiş.

Kızılbaşlar da yalnız İsa'yı peygamber olarak tanırlar. Ramazan'da oruç tutmazlarmış. Bu malûmâtı yanımdaki Ankaralı Katolik Ermeni Karabet'ten aldım. Bu adam vaktiyle ticaretle buralarda dolaşmış ve on beş seneden beri bütün bu havâlîyi öğrenmiştir. Kendisi ve Mahmud Oğlan'da rastladığımız birâderi Kızılbaşlar tarafından tıpkı bir Kızılbaş gibi karşılanıyorlardı. Ankaralı bir tüccâr olan birâderi hastalandığı vakit Kızılbaşlar tarafından çok büyük bir dikkat ve ehemmiyyetle muâmele olunmuştur. Bir Müslüman tarafından bir Ermeni'ye karşı böyle bir muâmele bi't-tabi vârid-i hâtır olamaz. Kızılbaşlar kendilerini Hristiyan add ederler. Yalnız zâhirde hâkim dinin mensûblarıdırlar. Ve onun vezâ'ifini îfâ mecbûriyetinde kalırlar. Kızılbaşlar vezâ'if-i diniyyelerini bu vechle îfâ edecek bir terbiye ile yetişirler. Hakîkî bir Muhammedî olmadıkları kadınlarının mevkiinden de anlaşılmaktadır. Kızılbaş köylerinde sabah ezanı okunmaması kadar hiçbir şey nazar-ı dikkatimi celb etmedi. Bazı yerlerde hiç cami yoktur. Sarı Su'da olduğu gibi ve yahud da Mahmud Oğlan'da olduğu gibi Bizans devrinden beri hiçbir tahavvüle uğramamış kiliseler vardır.

Binâberin Kızılbaşlar cebren İslamiyete sokulmuş bir unsurdan neş'et ederler. Ma'mâfih hakikatte İslamlıkları kazanılmış da değildir. Fi'l-hakîka bunlar Aydos Dağı'ndaki arazinin mevâni'i sayesinde kurtulabilmişlerse de Saray Köyü gibi işlek yollar civarındaki Kızılbaşlar diğer anâsır ile karışmışlar ve İslamiyet ortodoks şeklinde buralarda icrâ-yı hükm etmiştir. Saray denilen mahalde hoca – imam- köylülerin fotoğraflarını çekmekliğime müsâade etmedi. Aydos Dağı havâlîsindeki Kızılbaşlara âtîdeki mahallerde tesâdüf ettim:

Sarı Koz, Mahmud Oğlan, Abdullah, Kalafat, Sarı Su, Kutluşar, Gölbaşı, Bulgurcuk, Gömerdin, Saray ve Dönmeli Köyleri de bu miyândadır.

Aydos Dağı havâlîsindeki Kızılbaşların oldukça saf kalabilmiş olmaları, bu vadilerin habs olması dolayısıyla kimseyi cezbetmemiş olmasındandır.




Resim 6: R. Leonhard'ın "Galatya'daki Kızılbaşların Dağılımı" gösterdiği bu harita ilgili bölümden ziyade "Türklere Dair (Bilgi)" sunduğu başlık altında paylaşılmıştır (Leonhard, *Paphlagonia*, 368).

Fakat Aydos'un şimâlindeki Baştah (-Almanca metince *Bastacht*) ve Ankara civarındaki Ayran'da (-Almanca metince *Eirende*) olduğu gibi Kızılbaşlar vardır. Daha sonra İskilip civârında takrîben 70 kilometre şimal-i şarkîde de tesâdüf olunurlar. Buralarda da tıbkı Karaşehir'in tiplerine benzer tipler bulunurlar. Ekalliyet hukukuna mâlik olan Kızılbaşların memleket kazanmak ihtimâli mevcûd olamayacağından bunların kadîm intişâr mıntıkası Beypazarı havâlîsinden Hayis'e kadar ve cenûben de lâ-akall Ankara civârına kadar uzanmış bulunuyordu. Bu havâlî eski Galatya'nın hemen şimâl kısmına isâbet eder. Ve onun şimâl hududunu tecâvüz etmez. Galatya Kızılbaşlarının intişâr mıntıkasını gösteren krokiye mürâca'at ediniz. [Tablo 37]

*Vier Kyzylbashen in Sary-su.*

Resim 7: Sarı Su'da dört Kızılbaş (Leonhard, *Paphlagonia,* 362).

İmdi halledilmesi îcâb eden mesele: Vustâ Avrupa evsâfını hâ'iz hangi ırk bu havâlîye geçmiştir. Armenoid (1)[35] tipindeki milletlere olan tezâd bunları onlardan sûret-i katiyyede ayırır. Homer devrinden sonra Küçük Asya'nın şimâl-i garbına yürüyen Trakya kavimleri de mevzû-i bahs olamaz. Çünkü şarkî Bitinya'da bunların tipleri tamamen mahfûz kalmıştır. Ve bu tipten kâmilen inhirâf ederler. Binâenaleyh Selçukların ve diğer anasırın ta'arruzundan evvel en son muhâceret Galatyalıların muhaceretidir. Bunlar Kelt akvâmına mensûb Trokmanlar/Trükmenler -Trokmerler (-Almanca metinde *Trokmer*), Tektosag [-Almanca metinde *Tectosagen*] ve Tolitoboylar/Toliotoboj [-Almanca metinde *Tolistobojer*] olup Bitinya kralı Nikomodes tarafından da'vet olunarak 278 senesinde Asya'ya geçtiler. Ve nihâyet Şarkî Firicya'da [metinde geçen bu kelime *Frigya*'dır] iskân ederek kendilerine izâfeten bu kıt'a Galatya nâmını aldı.

Galatyalıların tarihi Keltlerinki gibi Yunaniler tarafından bildirilir. Hutût-ı esâsiyyesi ma'lûmdur. Bitinya Kralı Nikomodes tarafından çağrılan Galatyalılar kable'l-mîlâd 278 senesinde Asya'ya geçtiler. 20.000 kişi kuvvetinde olan Galatyalılar silah isti'mâline muktedirlerdi. Bunlar Şarkî Firicya'yı işgâl ettiler. Bu zamandan i'tibâren bütün yarımadanın sükûnetini bozdular. Humann'ın (1)[36] dediği gibi yarımadanın gayr-i müsmir havâlîsinde yerleştiler. Daha doğrusu buraya tıkıldılar. Ve buradan müte'addid def'alar hurûc teşebbüsünde bulundular. 272 senesinde Antikus Zuter –Antiochus Soter– tarafından mağlûb edildiler. 229 senesine kadar Bergamonlu Attalus tarafından kat'î bir surette teskîn olundular. Manlius tarafından mağlûb edilmezden evvel kable'l-mîlâd (189) Küçük Asya'nın medeniyyet ve dinini kabul ettiler. Bu üç unsurdan Tektosaglar Sakarya ile Hayis arasındaki araziyi ki takriben cenûben bugünkü Anadolu şümendüfer hattına kadar ve şimâlen Aladağ tepelerine ve Kozdağ'a uzanan kısımdır, işgâl ettiler. Ankira –Ancyra- bunların bir kalesi idi.

Strabo (12/567) Yerli Firicyalılar hâkim Galatyalıların tâbi'i oldular. Ve bunlar yegâne zirâatçi idiler. Memleket nüfus itibariyle çok fakirdi. Ve tıpkı bugünkü gibi bu havâlîde Galatyalıların yegâne serveti olan sürüler dolaşıyordu. Bu devirden itibâren Galatyalıların ve Likonların [-Almanca metinde *Lykaonien*] keçi ve koyunlarının yumuşak tüyleri şöhret bulmuştur. [Ovid Fasti (IV/ 363 Strabo XII 540)]

Strabo (XII 568) Kral Amyntas'ın-koyun ve kısrak sürülerini nakl eder. Bu havâlînin pek az şehirleri eskidir. Ancak buralarda açık köyler var idi. Hâl-i harbde ahâlî kalelere ilticâ ederlerdi. Bu kalelere Hamtella Castella veya (*okunamadi*) denilirdi.

Yüksek kaleler Galatyalıların bıraktıkları yegâne eserlerdir. Bunlardan ilk kaleleri İngiliz seyyâhları Ainsworth ve Hamilton irâe etmişlerdir. Hamilton Asarlı Köyü üzerindeki Asarlı Kaya Kalesi'ni tasvîr eder. Bu kale Ankara'nın 40 kilometro cenûb-ı garbîsinde olup başlıca on kadem irtifâsında yontulmuş taşlardan ibârettir.

---

[35] (1) Ermeniler olması muhtemel (Mütercim).

[36] (1) Seyâhatler Humann ve Puhşitayn [Puchstein].

Taşlar dağı ihâta eder. Perrot (1)[37] bu kaleyi Galatyalıların Drynemetos fundalığında akd ettikleri ictimâ mahalline benzetir. Van Geldere göre gelince Derunaymhayt –Deruneimheith- meşelik mabed demektir. Willam Answorth [Ainsworth] böyle aynı bir kaleyi Ankara'nın şimâlinde zikr eder. Karaviren dediği Aşağı Karaviran'da 1839 senesinde Işık Dağı'na giderken harçsız yontulmamış taşlardan bir kuvvetli duvar bulmuştur. Bu duvarın katarı 127 İngiliz kademi (39) metrodur [metre]. Civârda buna benzer diğer küçük bir eser daha bulmuştur. Bu kâşif böyle diğer bir eseri Istanos'un yukarısında gösterir. Answorth daha şimâl-i şarkîye doğru Kangırı'nın (60) kilometro şarkında Nahaden civârında bu kabîl bir taş yığını görmüştür. Seyyah**)** bunları İngiltere'deki Keltlerin eseri Hayris-Cairus'a [?] benzetir. Perrot da bu kabîl eserlerle Vustâ Fransa'nınkileri aynı görmüştür. Anderson Galyalıların aynı hamtel/hastelini [-Almanca metinde *kastell*] daha yeni bir hastel olan Petobrika'ya karşı Oyumağaç Tepe'sinde Kırmır Çay'ın solunda görmüştür.

Emsaline Almanya'da da kesretle tesâdüf edilen ve tahassun kalelerine benzeyen bu yüksek kaleler Galatyalıların bu havâlîde yegâne bıraktıkları eserlerdir. Diğer ahvâlde Galatyalılar Helenizm harsıyla o kadar sıkı râbıta peydâ etmişlerdir ki sonradan Gallogras –Gallograci- nâmını almışlardır. Lucian'ın eserinin bir noktasından anlaşıldığına göre bunlar kendi lisanlarını kullanmışlardır. Hristiyanlığın erken kök saldığı Galatyalıların lisânlarını kısmen daha dördüncü asırda muhâfaza ettiklerini Hironimus –Hireronimus- Galatyalılar hakkındaki mektu-

Resim 8: Bulgurcuk'ta Kızılbaşlar (Leonhard, *Paphlagonia,* 364)

[37] (1) G. Perrot de Galatia provincia Romana s. 19.

bunun ikinci defaki şifâhî îzâhâtinde isâbet eder. O bunların Tirevirerlerin lisanlarına müşâbih bir lisân kullandıklarını bunlardan Tirerlerin bu ismi aldıklarını ileri sürer. Bu lisânın tahavvülâtının muhtelif memleketlerdeki Latin lisanının tahavvülünden fazla olmadığını zikr eder. Bu mülâhazâtın şâyân-ı itimâd olduğunu Mommsen, Ramzay -Ramsay- Mitteis ve daha diğerleri tasdîk ederler.

Galatyalıların büyük ve sarışın, kıvrım saçlı oldukları Gallier Pergameyniş? heykeltraşîsinden vâzıh bir sûretde meydana çıkar (Roma Müzesinde, Kapitolin'de can veren muhârib, Gallier ve kazisi … vesâ'ire). Bu resimler gayr-i Yunani olan tipi çok farklı olarak irâe ederler. Bu eşkâle hâla bugün şurada burada bi'l-hassa Karaşehir'de tesâdüf olunmaktadır.

Binâenaleyh biz Kızılbaşları hiç olmazsa Galatyalıların karışık bakiyesi olarak kabul edersek bunların evsâf-ı hariciye ve ruhiyeleri kendiliğinden kolayca îzâh olunabilir. Bunlar seciyelerindeki enerji ve sâkin bulundukları arâzînin mevâni' sâyesinde Hristiyanlığın esâsâtında sâbit kalarak Muhammedîliğe karşı vâzıh bir mukâvemet göstermişlerdir.

Galatyalıların Akdeniz havâlîsindeki Cermanlarla mukâyese edilemez bir sûretde kendilerini mütemâdiyen iklime alıştırabilmiş olmaları ve otuz nesil içinde hâssaten saçlar itibâriyle aynı kalmış olan tiplerini muhâfaza edebilmiş bulunmaları 900 ile 350 [-Almanca eserde *1350*] metre arasında temevvüc eden arâzîlerinin Vustâ Avrupa iklimine müşabih bulunmasından ileri gelir. Bu dağlık mıntıkalardaki iklim gece ile gündüz arasındaki fazla fark sühûnet ile vücudu çelikleştirir ve burada hava vücuda rehâvet vermekten berîdir. Ve sühunet ale'l-umum bizdeki makaryaz/makadyaz [?] derecesini geçmez. Bu sebeble bu mürtefi' mahalde sıtma çok nadirdir. İklime ünsiyete bir mâni' bulunmaz. Hâlbuki sonradan ovalara hicret etmiş bulunan Çerkez ve sâ'ireler ovaların iklimine alışamamışlardır. Kızılbaşları Galatyalıların ahfâdı olduğunu isbât edebilirsek bu sûretle Avrupalı anâsırın Küçük Asya'nın küçük noktalarında yaşayabildiklerini ve bir defa için mümkün olan bu iklime ünsiyet keyfiyyetinin daha başkaları için de imkân dâhilinde bulunmuş olacağını meydâna çıkarmış oluruz. (1)[38]

Halis/Halysin garbındaki Galatya Kızılbaşlarını aynı nâmdaki diğer mezâhib erbabından tefrîk ettik. Onlarla bunların yalnız akîde-i dîniyye itibâriyle ve bundan mütevellid münzevi vaziyyetleri ile tam bir müşâbehetleri vardır. Bizde bu Şark Kızılbaşlarına dâir oldukça iyi ma'lûmât vardır. Bu husûsda en mufassal ve eski malûmâtı Taylor verir. Toros'un her iki tarafında yaşayan Kızılbaşlar aynı sûretle kısmen Türklerden evvelki devre âid kavimlerin ahfadıdır. Taylor'a göre Dersim ahâlîsi putperest Ermenilerin ahfadıdır. Bunlar orada Hristiyanlık devrinden evvel yaşamaktadırlar. Hâricen tam Ermeni tipini gösterirler. Diğer bir kısım teşkîl eden Seyyid Hasanlı Kızılbaşları sonradan Malatya'dan hicret etmiş olup asılları Horasanlıdır. Her iki grup bugün birçok Ermenice karışık kelimelerle Kürtçe konuşurlar. Taylor Dersim Kızılbaşlarını asgarî 200.000 tahmîn etmiş-

[38] (1) Buraya kadar Galatya Kızılbaşları hakkında verdiğim ma'lûmât evvelce Breslav'da Alman Tabiatçıları ve Doktorlar Cemiyyeti'nin 76. ictimâ'ının bir celsesinde tarafımdan konferans olarak da verilmiştir.

tir. Taylor'un tamamen müstakil olan bu havâlîye aid verdiği ma'lûmât bugün de yegânedir. Bu Şark Kızılbaşları Diyarbakır, Urfa ve Malatya'da yaşarlar. Akîde-i diniyyeleriyle diğer Kızılbaşlara Nusayriler, İsmaililere ve Dürzilere benzerler. Bunlar gibi güneşe, yıldızlara taparlar ve Mesih ile Apostol'a hürmet ederler. Hristiyanlık âdâtından vaftizle berâber akşam taamı ayinini almışlardır. Mütead-did zevcât vardır. Fakat ayrılma yoktur. Pontus ile Lykus Vadisi'ndeki ve Sivas ile Yozgad havâlîsindeki Kızılbaşlar Dersim Kızılbaşlarından biraz başkadır. Bu Kızılbaşlardan Boğazköy'dekilere dâir Karl Humann (1)[39] Kapadokya'dakilere dâir Growfoot (*Crowfoot*) (2),[40] Sivas havâlîsindekilere dâir de Grenard (3)[41] malûmât verir. Civâr ahâlî tarafından Kızılbaş nâmıyla tevsîm edilen erbâb-ı mezheb kendilerini bizzât Alevî yâd ederler. –Yani Ali'ye hürmet edenler – bunlar ekseriyâ kendilerini bir İslam tarîkati olan Bektaşiliğe bağlı ve mensûb telakkî ederler, fakat İslâmlar tarafından tenfîr olunurlar. Ve dâimâ onların kin ve husumetine marûzdurlar, memûriyyetlerde kullanılmazlar. Bununla berâber resmen İslâmdırlar. Merâsim-i diniyyeye riâyet ederler, camileri ve imamları vardır. Malûmâtını Sivas taraflarında toplayan Grenard'a göre korkmazlarsa şarab da kullanırlar. Gusül etmezler. Ve oruç da tutmazlar. Üç ilaha inanırlar. Ali ilahların büyüğüdür. İsa oğul, Muhammed de Ruhu'l-Kudüs'dür. Hazret-i Meryem ibâdetle takdis olunur. Human aynı zamanda bunların pazartesi akşam-ları bir ictimâ akd ettiklerine dâir emniyyete gayr-i şâyân malûmât da verir. Köye o akşam Kızılbaşlar toplanırlar şarab testisi etrâfında devr ederlermiş. Bu sebeb-le Human Hristiyanlığa mahsûs akşam ayininin bunlarda cârî olduğuna zâhibdir. Bundan başka Human Kızılbaşların Türklerden daha halûk ve daha temiz ol-duklarını, daha iyi zirâat yaptıklarını söyler. Epris havâlîsinde de aynı vechle Kızılbaşlar vardır. Bacile [-Almanca metinde *Badjile*] Kızılbaşları –Amasya'nın cenubunda – bayramlarını civârdaki Yıldız Dağı'nda yaparlarmış ki bu da eski bir medeniyetten kalmadır. Halis/Halys'in şarkındaki Kızılbaşlara dâir daha pek çok müelliflerin eserleri vardır.

Garbda Kızılbaşlar Türkçe ve şarkdakiler de Kürdçeyi isti'mâl etmektedirler. Bunlar hiç şübhesiz eski akvâmın nisbeten az karışmış, fakat tam ve saf bir nesli olmayan bakâyâsıdır. Mevzû-i bahs ettiğimiz Kızılbaşlar en garbda sâkindirler.

Aynı vechle bunlardan başka adanın garbında da işbu akvâmın tecerrüd et-miş bakâyâsı mevcûddur. Bunlara dâir Luşan (1)[42] [*Luschan*] malûmât verir. Lu-şan bu Kızılbaşları Likya'da Tahtacı – tahta dilen– diğer mahallerde de Çepni veya Çetni küfr isimleri altında bulmuştur. Luşan'a göre Tahtacılar da Alevîdir. Binâberin Halis/Halys'in şarkındaki Kızılbaşlara verilen nâmla yâd olunurlar. Ve Ali taraftarıdırlar. Bunlara dâir biz-zât tedkîkâtıma müstenid ma'lûmât vereme-yeceğim. Bununla berâber Yörüklerde bunlara benzer bir unsur teşhis ettim. Nâmları gezici manasına gelir. Fakat bugün kâmilen yerleşmişlerdir. Türk tiple-

[39] (1) Küçük Asya ve Şimâlî Suriye'de Seyâhatler 1890 sayfa 83'den itibâren (Hümann-Puchstein).
[40] (2) Survivals among the Kappadokian Kyzylbash ( Bektashy) 1900, Crowfoot
[41] (3) Une secte religieuse d'asie mineure-Les Kyzyl-Bâchs (Grenard)
[42] (1) Likyen'de Tahtacılar ve Kadîm Akvâmın Diğer Bakâyâsı 1890 Luşan.

rinden tamamen ayrılırlar. Ve pre-Ermeni-Hitit şubesine yaklaşırlar. Muhteşem Hacılar Obası sükkânı bi'l-hassa bunlardandır.

Kâmil bir dine mâlik olmayan ekalliyetlere dâ'ir bâlâdaki tedkîkât ve mütâla'âtın dercinden sonra Profesör Jorj Yakob'un [-Almanca metinde *George Jacob*] "Bektaşiliğin Diğer Yakın Mezheble Münâsebeti" ünvânlı eserinde Kızılbaşların, Tahtacıların ve diğerlerinin itikâdâtıyla Bektaşi Dervişleri akidelerinin münâsebâtına daha iyi nüfûz ettiğini gördüm. Bu mühim mesâîyi teveccüh etmekle berâber kendi orijinal tedkîkâtımı ve diğer âsârdan istinbât olunan netâyîci senelerce evvel yazılmış eşkâliyle tekrâr etmeyi daha muvâfık add ettim.

## Kaynakça

### Arşiv Kaynakları

#### Osmanlı Arşivi

Y.EE. 132/39, 15 Şubat 1314/27 Şubat 1899.

Y.PRK.UM. 29/77, 10 Nisan 1310/22 Nisan 1894.

#### Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi

Süleymaniye Kütüphanesi, K. E. Kütükoğlu Bölümü, 98/300

#### Archives du Ministère des Affaires Étrangères (Paris)

REF. A.E. 667/ard 81, REF. S.I.M. 2983, *Ministère des Affaires Étrangères Archives Diplomatiques, Turquie, Politique İnterieure Arménie, Anatolie, Cilicie 4, 1898-1899,* Vol. 75, 31 Ağustos 1901.

REF. A.E. 667/ard 81, REF. S.I.M. 2983, *Ministère des Affaires Étrangères Archives Diplomatiques, Turqouie Politique İnterieure 6,* Vol. 76, 21 Eylül 1901.

#### The National Archieves, Foreign Office (F.O) (London)

F.O. 424/12, No.1/1, 22 Aralık 1880.

F.O. 424/107, Inclosure in No. 201.

F.O. 424/107, Inclosure in No. 88.

### Yayınlanmış Kaynaklar

Akgül, Suat, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim*. 3. Baskı. İstanbul: Yaba Yayınları, 2004.

Anderson, Rufus. *History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churces.* Vol. II. Boston: Congregational Publishing Society, 1872.

Arslan, Murat. *Antikçağ Anadolu'sunun Savaşçı Kavmi Galatlar.* İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

Badger, George P. "Mission to Kurdistan in 1842". *The Colonial Church Chronicle and Missionary Journal*, Vol. IV, No. XXXIX (1850): 89-95.

Baha Said Bey. *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri.* (yay. haz.) İsmail Görkem. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.

Barnum, Herman N.. "The Kuzzel-bash Koords". *Christian Herald and Signs of Our Times.* Vol. 22, No. 52 (1899): 1011.

Bent, Theodore.. "The Yourouks of Asia Minor". *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 20 (1891): 269-276.

Chantre, Ernest. *Recherches Anthropologiques dans L'Asie Occidentale Missions Scientifiques en Transcaucasie Asie Mineure et Syrie 1890-1894*. Lyon: Libraire de la Faculté de Medecine et de la Faculté de Droit, 1895.

Crowfoot, J. W.. "Survivals Among the Kappadokian Kizilbash (Bektash)". *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol XXX (1900): 305-320.

Cuinet, Vital. *La Turquie d'Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie- Mineure.* Tome Preimer (Cilt 1). Paris, 1892.

-----, *La Turquie d'Asie, Géographie Administrative: Statistique, Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie- Mineure.* Tome Deuxieme, Troisieme, Quatrieme (Cilt 2, 3, 4). Paris, 1894.

Çakmak, Yalçın. "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Devleti'nin Kızılbaş/Alevî Siyaseti (1876-1909)", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2018.

Dressler, Markus. *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam.* America: Oxford University Press, 2013.

Doktor Frayliç&Mühendis Ravling. *Türkmen Aşiretleri.* Ankara: Aşina Kitaplar, 2008 [1918].

Dominian, Leon, "The Peoples of Northern and Central Asiatic Turkey". *Bulletin of the American Geographical Society*, Vol. XLVII (1915): 832-871.

Fitzner, Rudolf. *Anatolien: Wirtschaftsgeographie.* Berlin: 1902.

*Forty-Eighth Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions.* Boston: Press of T.R. Marvin&Son, 1857.

Grenard, M. F. "Une Secte Religieuse d'Asie Mineure. Les Kyzyl-Bâchs". *Journal Asiatique*, [Mai-Juin], Tome III (1904): 511-522.

Hasluck, F.W. (2012) *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam.* I. Cilt, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012. [İngilizcesi: (1929). Christianity and Islam Under The Sultans. Vol. I. Ed. Margaret M. Hasluck: Oxford at The Clarendon Press].

-----, *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam.* II. Cilt. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013 [İngilizcesi: (1929). Christianity and Islam Under The Sultans. Vol. II. Ed. Margaret M. Hasluck: Oxford at The Clarendon Press].

Huntington, Ellsworth. "The Valley of the Upper Euphrates River and Its People". *Bulletin of the American Geographical Society*, 34/4 (1902a): 301-310.

-----, "The Valley of the Upper Euphrates River and Its People". *Bulletin of the American Geographical Society*, 34/5 (1902b): 384-393.

-----, "Through the Great Canon of the Euphrates". *The Geographical Journal*, Vol. 20 (1902c): 175-200.

----- "The Prehistoric Mounds of Eastern Turkey". *Records of the Past.* ed: Henry Mason Baum&Frederick Bennett Wringht, Vol. I, Part VI (1902d): 163-172.

Jandarma Umum Kumandanlığı. "Dersim". *Doğu Anadolu'da Toplumsal Muhendislik: Dersim-Sason (1934-1946).* 1-266. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Jones, Horace Leonard. [Çev.] *The Geography of Strabo.* Book XII. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961.

Leonhard, Richard. *Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasien.* Berlin: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), 1915.

Mehmet Ârif Bey. *Başımıza Gelenler.* Cilt 2. haz. Ertuğrul Düzdağ: Tercüman Gazetesi Yayınları, t.y.

Molyneux-Seel, L. “Report on Dersim”. *Record of the Kurds: Territory, Revolt and Nationalism 1831-1979. Bristish Documentary Sources*. Vol. 4 (1900-1914): Cambridge University Press, 1911.

Natanyan, Boğos. “Ermenistan’ın Gözyaşı veya Palu, Harput, Çarsancak, Çapakçur ve Erzincan Hakkında Rapor”. *Palu-Harput 1878: Çarsancak, Çemişgezek, Çapakçur, Erzincan, Hizan ve Civar Bölgeler (Raporlar)*, 2. Cilt, der. Arsen Yarman. 2. Baskı, 75-259. İstanbul: Belge Yayınları, 2015.

Özel, Oktay. *Türkiye 1643: Goşa'nın Gözleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Pears, Edwin. *Turkey and Its People*. London: Methuen&Co. LTD, 1911.

Piolet, Jean-Baptiste *Les Missions Catholiques Françaises au XIXe Siècle*. Tome 1 (Cilt 1). Paris: Librairie Armand Colin, 1900-1903.

Reclus, Élisée. *The Earth and Its Inhabitants. Asia*. Vol. IV. New York: D. Appleton and Company, 1885.

Sevin, Veli. *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001.

Southgate, Horatio. *Narrative of A Tour Through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia. With Observations on the condition of Mohammedanism and Christianity in Those Countries*. Vol. II. London: Tilt and Bogue, 1840.

Sykes, Mark. *Dar-ul-Islam: A Record of a Journey Through Ten of the Asiatic Provinces of Turkey*. London: Bickers & Son, 1904.

Şimşir, N. Bilâl. *British Documents on Ottoman Armenians (1880-1890)*. Vol. II. Ankara: Publications of the Turkish Historical Society, 1989.

Taylor, J. G. "Journal of a Tour in Armenia, Kurdistan, and Upper Mesopotamia, with Notes of Researches in the Deyrsim Dagh, in 1866". *The Journal of the Royal Geographical Society*, Vol. 38, 1868: 281-361.

*The Missionary Herald*. LIII/7 (1857).

-----, LXXVI/V. (1880).

----- LXXVII/VIII. (1881).

*The Missionary Review of the World*. Vol. XXV. (1912).

Trowbridge, Stephen Van Rensselaer. “The Alevis, or Deifiers of Ali”. *The Harvard Theological Review*, 2/3 (1909): 340-353.

*The Nation*. Vol. LI, September 18. (1890).

Von Luschan, F. *Die Tachtadschy und Andere Uberreste der Alten Bevölkerung Lykiens*. Braunschweig: Druck und Verlag Von Friedrich Vieweg und Sohn, 1890.

Van Lennep, Henry J. *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor; With Illustrations of Biblical Literature and Researches in Archeology*. Vol. I-II. London: Printed by W. Clowes and Sons, 1870.

Wheeler, C.H. *Ten Years on the Euphrates; or, Primitive Missionary Policy Illustrated*. Boston: American Tract Society, 1868.

White, George E. "The Shia Turks". *Journal of the Transactions of the Victoria Institute or Philosophical Society of Great Britain*, Vol. XL (1908): 225-239.

**İnternet Kaynakları**

“Paflagonya”. *Wikipedia*, http://www.wikizero.biz/index.php?q=aHR0cHM6Ly90ci53aWtpcGVkaWEub3JnL3dpa2kvUGFmbGFnb255YQ (Erişim Tarihi: 1 Temmuz 2019).

**Öz:** Kızılbaş/Alevîler, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Anadolu'daki Batılı misyoner, gezgin, bilim insanı ve resmî görevlilerin ilgisini çekti. Bu ilgi sonucu kaleme aldıkları inceleme ve değerlendirmelerinde ise söz konusu topluluklar hakkında detaylı bir yazın ortaya koydular. Oluşturulan bu yazının içeriği ise daha çok doğrudan gözlemler ve birbirlerine atıfla meydana getirdikleri zengin bir referans sistemine sahipti. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan "Galatya'da Kızılbaşlar" başlıklı Osmanlıca el yazması da bu çalışmalardandır. Bu bakımdan ilk etapta, günümüze değin araştırmacıların dikkatini çekmeyen ve yazarı belirtilmeyen mezkûr el yazmasının muhteva itibarıyla Batılı bir kalemden çıktığı anlaşılmaktadır. Gerçekleştirilen incelemelerle birlikte yazmanın, Alman coğrafyacı Richard Leonhard'ın 1910'lerin başında Anadolu'da düzenlediği gezileri sonucu 1915 yılında kaleme aldığı Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasienbaşlıklı kitabından istinsâh edilen "Ethnographische Beobachtungen" başlıklı bölümün "Die Kyzylbasches in Galatien" başlıklı alt kısmına ait olduğu tespit edildi. Çalışmanın, diğer Batılı kaynaklarla örtüşen ve onlardan beslendiği hususlarının olmasıyla beraber doğrudan Kızılbaş/Alevîler içerisindeki gözlemlere dayanıyor olması ona özgün bir karakter kazandırmaktadır. Bu ayrıcalıklı özelliğinden ötürü de incelenmeye değerdir. Bu makalede öncelikle Leonhard'ın adı geçen çalışmasının Almanca ve Osmanlıca metinleri arasında mukayese yapılarak teknik ve muhteva analizine girişilmiş, akabindeyse metnin Osmanlıca çevirisi olduğu gibi okurunun bilgisine sunulmuştur.

**Anahtar sözcükler:** Richard Leonhard, Galatia/Galatya, Kızılbaş, Alevî.

## An Analysis of Richard Leonhard's Observations-Evaluations Titled " The Kizilbashes in Galatia" and Transcription of the Text

**Abstract:** Since the second half of the 19th century, the Kizilbash/Alevîs have attracted the attention of several Western missionaries, travelers, scholars and officials in Anatolia and they have produced a detailed and massive literature on Kizilbash/Alevîs as essays and analyses. The literature in question includes direct observations that they have made as well as rich references to one another's writings. One of those studies carried out by the Westerners is a manuscript titled "Kizilbashes in Galatya" written in Ottoman language and housed in Süleymaniye Manuscript Library. In this regard, first, its content shows that the text was written by a Western scholar. Further research confirmed that the manuscript belonged to "Die Kyzylbasches in Galatien", a chapter of the book named "Ethnographische Beobachtungen" that was copied from the book called Paphlagonia: Reisen und Forschungen im Nördlichen Kleinasien written in 1915 by Richard Leonhard, a German geographer, following his travel in Anatolia in 1910s. While the study of Leonhard has subjects overlapping and feeding from the Western sources, that it is based on the direct observations within Kizilbash/Alevî communities makes it an authentic work. Due to this particular feature and its authenticity, the manuscript is worth studying. In this paper, first, a technical and content analysis of German and Ottoman versions of the Leonhard's aforementioned work is made comparatively and following this, a translation of the text in Ottoman language into Turkish is presented to the reader.

**Keywords:** Richard Leonhard, Galatia/Galatya, Kizilbash/Qizilbash, Alevî

# Bir Ankaralı Tüccarın Kentine Katkıları:
# İbadullah Vakfı

Ali Kılcı - Gökçe Günel

KOÇ ÜNİVERSİTESİ | Vekam | Vehbi Koç Vakfı

# Gazzâlî'nin Aklî/Felsefî Bilimlere Yönelik Eleştirileri ve Bilim Tarihindeki İzdüşümleri

Hasan AYDIN*

## I

İslam dünyasına, kuzeye yayılmayı sağlayan fetih hareketleri ve Beyt el-Hikme'de yürütülen çeviri etkinlikleri ile giren felsefe ve aklî/felsefî bilimler, daha başlangıçtan itibaren, özellikle selef eğilimli fıkıhçı ve kelamcıların eleştirileriyle karşılaşmıştır. Bu eleştirilerin mihenk noktasını, aklî/felsefî bilimlerin "yabancı kökenliliği" ile "bu bilimlerin temel aldığı varlık, bilgi ve değer anlayışının kimi unsurlarının İslam'ın genel dünya görüşüyle örtüşmediği" savı oluşturur. Bu sav, İslam düşünce dünyasında, "dinî bilimler-aklî/felsefî bilimler", "yerli bilimler-yabancı bilimler" geriliminin doğmasına neden olmuştur.[1] Aklî/felsefî bilimlerle uğraşan filozoflar, bu bilimlerle uğraşmanın zorunluluğunu ve gerekliliğini temellendirmeye yönelirken, fıkıhçı ve kelamcılar, din ve dinsel düşünce karşısında, daima onların meşruluğunu sorgulamaya yönelmişlerdir.[2] Bu sorgulamaların, en çok billurlaştığı yer, İslam düşüncesinde şöhret bulmuş "tehâfüt/tutarsızlık" tartışmalarıdır.[3]

* OMÜ Fen Edebiyat Fakültesi / haydin@omu.edu.tr

1 Ignaz Goldziher, "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences", neşr. ve çev.: M. L. Swartz, *Studies on İslam*, New York 1981, s. 185 vd.

2 A. S. Tritton, *İslam Kelâmı*, çev.: Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, Ankara 1983, s. 19; Ignaz Goldziher, The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences, s. 185-215; Ali Ebû el-Mulhim, *el-Felsefe el-Arabiyye (Müşkilât ve Hulûl)*, Beyrut 1994, s. 19 vd.

3 İslam düşünce geleneğinde tehâfüt tartışma geleneğinin başlatıcısı, *Tehâfüt el-Felâsife* adlı yapıtıyla Gazzâli'dir. İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*'le ona yanıt vermiştir. Aynı geleneğin Hocazade, Karabaği gibi düşünürlerce sürdürüldüğünü belirtmek gerekir. Hüsamettin Yıldırım, "Tehâfütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", *Hikmet Yurdu*, 2011, cilt: 4, sayı: 7, s. 115-133.

Eğitimi gereği fıkhî, kelâmî, selefî ve tasavvufî geleneklerle köklü bir bağ kuran ve nihai olarak tasavvufta karar kılan Ebû Hâmid Gazzâlî (öl. 1111)[4], *Mekâsıd el-Felâsife* isimli eseriyle Fârâbî (öl. 950) ve İbn Sînâ (öl. 1037) gibi şöhretli filozofların eserlerinden yola çıkarak[5], onların ve uğraştıkları aklî/felsefî bilimlerin bir özetini çıkartmış[6], ardından *Tehâfüt el-Felâsife* adlı yapıtıyla, felsefe ve aklî/felsefî bilimlerin köklü bir eleştirisini yapmıştır.[7] O, eleştirilerini, ödünsüz bir biçimde, *Faysal et-Tefrika Beyn el-İslâm ve ez-Zendaka*,[8] *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*[9] ve otobiyografik nitelikli *el-Munkiz min ed-Dalâl*[10] gibi yapıtlarında da sürdürmüştür. Gazzâlî'nin felsefe ve aklî/felsefî bilimlere yönelik eleştirileri, yaklaşık bir asır sonra ünlü filozof İbn Rüşd'ün (öl. 1198) *Tehâfüt et-Tehâfüt* adlı yapıtıyla karşılık bulsa da[11], anlaşıldığı kadarıyla, siyasal ve toplumsal koşullar, Gazzâlî'nin yaklaşımının daha fazla etkili olmasına neden olmuştur. Bu etkide, o dönemde İslam dünyasında yaşanan, gelenekçilik-akılcılık[12], Şiilik-Sünnilik gibi gerilimler ile bu gerilimleri aşmak için inşa edildiği anlaşılan Nizamiye Medreselerinin[13] etkisini ve yine felsefe ve felsefî bilimlerin Şii düşünce dünyasını temellendirmede araçsallaştırıldığı savının etkilerini anımsatmak gerekir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin, Siiliğin felsefî düşünceden beslendiği, felsefeyi çürütmeksizin Şiilik eleştirisiyle yetinmenin, ağacın kökünü kurutmaktan vazgeçip dallarıyla uğraşmaya çalışmak olduğu imasını[14] ve felsefenin yanında Şiiliği eleştirmek için pek çok yapıt kaleme aldığı gerçeğini anımsamak gerekir.[15]

---

4 Gazzalî, *el-Munkizu min ed-Dalâl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984, s. 9; Gazzâlî, *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, Beyrût, tarihsiz, s. 5 vd.

5 Jules Jansses, "al-Ghazzâlî's Tahâfut: Is It Really a Rejection of Ibn Sînâ's Philosophy?", *Journal of Islamic Studies*, 12: 1, 2001, s. 1-17.

6 Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsıd el-Felâsife)*, çev.: Cemaleddin Erdemci, Ankara 2001, s. 35 vd. Anlaşıldığı kadarıyla bu özet, büyük ölçüde İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserine dayanmaktadır ve iki eser arasındaki benzerlik gerçekten çok fazladır.

7 Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife*, tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927, s. 1 vd.

8 Gazzâlî, "Faysalu't Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka", *İslâmda Müsâmaha* içinde, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Marifet Yayınları, İstanbul 1990, s. 1.

9 Gazzâlî, *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, 1 vd.

10 Gazzalî, *el-Munkizu min ed-Dalâl*, s. 5 vd.

11 İbn Rüşd*, Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, cilt: I-II, çev.: Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 15 vd.

12 Goeorge Makdisi, Nizamiye Medresesinin kuruluşunda, gelenekçilik-akılcılık tartışmasına güçlü bir vurgu yapar ve Nizamiye medresesinin gizli akılcı rolünü ön plana çıkarır. Goeorge Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev.: H. Tuncay Başoğlu, Klasik yayınları, İstanbul 2009, s. 47-48.

13 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, PegemA Yayınları, Ankara 2012, s. 42 vd.

14 Gazâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü (Fedâihu'l Bâtıniye/El-Mustazhirî)*, çev.: Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 6, 22.

15 Gâzzâlî'nin, filozoflardan sonra görüşlerini eleştirmek için en çok eser kaleme aldığı bir diğer grup da budur. Bunun temel nedeni, anılan grubun, siyasal bir güç olması ve İslam dünyasının siyasal gücünü elinde toplamak için mücadele etmesidir. Bu durum Gazzâlî'yi onların temel görüşlerini öğrenmeye, onların yöntemlerini halka anlatıp uyarmaya itmiştir. Bu konuda Sünnî siyasal yapı onu desteklemiş, yapıtlar kaleme almaya teşvik etmiştir. Gazzâlî anılan grupla ilgili olarak, *el-Mustazhirî*, *Huccet el-Hakk*, *Mufassal el-Hilâf*, *Kitâb ed-Durc*, *el-Kıstâs el-Müstakîm* adlı yapıtları kaleme aldığını söylemektedir. Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 26-27.

Modern araştırmalarda, Gazzâlî'nin İslam kültüründe felsefenin gerilmesinde, durağanlaşmasında, kötürümleşmesinde ya da çöküşünde bir payı olduğu iddiası sıklıkla gündeme getirilse de[16], onun İslam kültüründeki bilimsel çalışmalara olan etkisi üzerinde pek fazla durulmamaktadır.[17] Bunun temel nedeni, büyük ölçüde, o dönemki felsefenin aynı zamanda "bir bilimler sistemi" olduğu gerçeğinin çoğu kez görmezden gelinmesidir. Oysa Batı ortaçağında yedi özgür sanat (*septem artes liberales*), yani *quadrivium* (aritmetik, geometri, müzik ve astronomi) ve *trivium* (gramer, mantık, retorik) nasıl felsefenin içerisindeyse[18], tıpkı bunun gibi İslam ortaçağında da bilimler felsefenin içerisindedir ve felsefe, felsefî düşünme biçimi olmanın yanında aynı zaman da bir tür aklî/felsefî bilimler sistemidir.[19] Bugünkü deyişle söylersek felsefe, teorik ve pratik pozitif bilimleri kendi bünyesinde barındırmaktadır; henüz bilimler felsefeden bağımsızlaşmamıştır. Aynı zamanda felsefe, bir bilimler sistemi olması bakımından, bu bilimlerin öğretimine yönelik bir eğitim programı niteliği de taşımaktadır. Aslında bu anlayış, kökleri Aristoteles'e değin gerilere giden ve Helenistik dönemde gelişen bir durumdur.[20] Dolayısıyla Gazzâlî, filozofların genel dünya görüşlerini eleştirirken, onların aklî/felsefî bilimler sistemini de köklü bir eleştiriye tabi tutmuştur. Bu eleştiriler, aklî/felsefî bilimlerin Gazzâlî'nin yorumladığı biçimiyle İslam'ın genel dünya görüşüyle örtüşüp örtüşmediğini göstermeye dönüktür ve "din odaklı" bir bakış açısıyla bu bilimlerin bir tür çözümlemesini içerir. O çözümlemesinin dayanaklarını ve bakış açısını "felsefe ve felsefî bilimlerin kötü olan ve olmayan kısımları hangileridir; filozoflar hangi sözlerinde dinsizlikle (tekfir) suçlanırlar, hangisinde suçlanmazlar; hangi hususlarda bidat ehlinden sayılırlar, hangilerinde sayılmazlar; hakikat ehlinin sözlerinden çalıp geçersiz iddialarını kabul ettirmek için kendi sözlerinin arasına kattıkları nedir; halk onların hakikat diye iddia ettikleri şeyden nasıl nefret etmiştir; hakikat sarrafı olanlar, onların sözlerinden saf hakikati sahtesinden nasıl ayırt etmişlerdir"[21] sorularını gündeme getirerek açıkça ortaya koyar. Bu çözümlemede, onun hakikat arayışı içerisinde yaşadığı düşünce dünyasındaki gerilimlerinin, epistemik kopuşlarının, kelamdan felsefeye, oradan tasavvufa savruluşunun da etkilerine değinmek gerekir. Bu savruluş, Gazzâlî'nin epistemik olarak, nakilden akla, akıldan kuşkuya ve oradan keşfe ya da

---

[16] Gaston Bouthoul, *Zihniyetler*, çev.: Selmin Evrim, İÜEF Yayınları, İstanbul 1975, s. 93 vd.; Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim*, çev.: Eser Birey, Cep/Düşün Yayınları, İstanbul 1992, s. 157 vd.; Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994, s. 67 vd.; Ahmet Emin, *İslam'ın Bugünü*, çev.: Abdulvehhab Öztürk, Gaziantep 1977, s. 122 vd.; Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1979, s. 253 vd.; Hüseyin Atay, "Önsöz", *Fahreddin Razî'nin Kelâm'a Giriş'i (el-Muhassal)* içinde, KB Yayınları, Ankara 2002, s. 32 vd.

[17] E. C. Sachau gibi kimi düşünürler, yer yer "Gazzâlî, İslam dünyasının Galileo, Kepler ve Newton'ları yetiştirmesini engellemiştir" gibi ifadeler kullansalar da, ayrıntılı tartışmaya yer vermezler. Aydın Sayılı, E. C. Sachau'nun düşüncelerini, Sachau'nun *Alberuni's India* (cilt: I, 1879, s.x) adlı yapıtından aktarmakta ve aynı anlayışı onaylar bir tutum takınmaktadır. Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri", *DTCFFAE Araştırma Dergisi* içinde, cilt: I, Ankara 1963, s. 10.

[18] Paul Abelson, *The Seven Liberal Arts (A Study Mediaeval Culture)*, New York 1906, s. 1 vd.

[19] İlhan Kutluer, *İslâm'da Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul 2013, s. 1 vd.

[20] Paul Abelson, *The Seven Liberal Arts*, s. 1 vd.

[21] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 10.

mistik deneyime yönelişini ve bu yönelişteki sancıları da yansıtır.[22] Bu nedenle olsa gerek, Gazzâlî yer yer sistematiklikten ödünler verir, aynı konuya ilişkin olarak söylediği şeyler yer yer birbiriyle çelişir.[23] Bu durumun, daha erken dönemlerde kavrandığı, söz gelimi İbn Tufeyl tarafından da vurgulandığı görülmektedir.[24] Zira Gazzâlî'nin eserlerinde farklı dönemlere vurgu yapan, farklı bilim sınıflamalarıyla karşılaşıldığı gibi aynı bilime yönelik değişik eserlerinde farklı değerlendirmelerle de karşılaşılır. Bunun en tipik örneklerini, dinî bir bilim olan kelama ve kimi aklî/felsefî bilimlere bakışında gözlemlemek olasıdır.

İşte bu makalede, Gazzâlî'nin hayatının çeşitli dönemlerinde yazdığı *Makâsıd el-Felâsife*, *Tehâfüt el-Felâsife, el-Munkiz min ed-Dalâl*, *İhya' Ulûm ed-Dîn*, *Risâle Ledünniyye*, *el-Müstesfâ min ilm el-Usûl* gibi eserlerinde gündeme getirdiği bilim sınıflamalarından yola çıkılarak, aklî/felsefî bilimlere biçtiği rol, dinsel bir paradigmayla onlara yöneltilen eleştiriler ve bu bilimlere bakışındaki değişimler ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Böylelikle, genelde ihmal edilen Gazzâlî'nin felsefe eleştirisinin bilimler sistemi üzerindeki etkisi gün ışığına çıkartılacağı gibi bu eleştirilerin İslam bilim tarihindeki kimi sonuçlarına da değinilecektir. İslam bilim tarihindeki duraklama ve gerilemeleri çözümlerken bu sonuçları ciddiye almak gerekir. Zira Gazzâlî, hem döneminde siyasal misyonlar yüklenmiş hem de Sünnî Nizamiye Medreselerinin eğitim programlarına köklü bir biçimde etkide bulunmuştur.[25] Etkisi bununla da sınırlı kalmamış, yapıtları her dönemde elden ele dolaşmıştır.

---

[22] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 2 vd.; Leor Halevi, "The Theologian's Doubts: Natural Philosophy and the Skeptical Games of Ghazali", *Journal of the History of Ideas*, vol. 63, no.1, 2002, s. 19-39.

[23] M. Âbid el-Câbirî, "Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", çeviren: Mesut Okumuş, *AÜİF Dergisi*, cilt: XLIV, sayı: 1, 2003, s. 399-413.

[24] İbn Tufeyl şöyle der: "Gazâlî eserlerinin çoğunda halka seslenmeyi amaçladığı için kimi şeyleri yerine göre düğümler, yerine göre çözer. Bir yerde dinsizliği gerektirdiğini söylediği bir şeyi, bir başka yerde onaylar. Tehâfütü'l-Felâsife adlı yapıtında felsefecileri bedensel dirilişi (haşr-i cismani) inkar ettikleri, ödül ve cezayı yalnız ruhlara özgü kabul ettikleri için dinsizlikle itham ettiği halde, Mîzânü'l-Amel adlı yapıtının başlarında felsefecilerin bu konudaki görüşleri ile sufilerin inançlarının çakıştığını, el-Munkiz'da ise kendi inançlarının da tasavvuf önderlerinin inançları ile uygunluk içinde bulunduğunu, bu gerçeğe uzun araştırmalardan sonra ulaştığını söyler. Gazâlî'nin yapıtlarını inceleyenler, içeriklerini gereği gibi gözden geçirenler sözleri arasında bu tür çelişkilere rastlarlar. Mizânü'l-Amel adlı yapıtında bu durumu şöyle açıklar: Görüş ve düşünceler üçe ayrılır: a-Halkın içinde bulunduğu düzey ve inanç doğrultusunda dile getirilenler; b-soru soran öğrencinin durumuna göre dile getirilenler; c-düşünürün kendi kanıları doğrultusunda açıklananlar. (…) Gazâlî, görüşleri böyle bölümledikten sonra şöyle der: 'Anlam bakımından birbiriyle çelişen bu sözlerin hiçbir yararı olmasa bile muhatabı atalarından öykünme yoluyla aldığı inanç konusunda kuşkuya düşürmek gibi bir yararı vardır. Bu yarar doğru yola ve gerçeğe yöneltmek için yeterlidir. Çünkü kuşku duymayan kişi bakmaz; bakmayan görmez; görmeyen ise kör ve şaşkın kalır." İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, çev.: M. Şerafettin Yaltkaya ve Babanzade Reşit, (İbn Sînâ'ın Hay bin Yakzan'ı ile birlikte basım), YK Yayınları, İstanbul 1996, s. 71-72.

[25] Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız, Hasan Aydın, *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset,* Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 81-83.

## II

Gazzâlî'nin yapıtları irdelendiğinde, bilimler sınıflamasının, düşünsel gelişimine ve epistemik kopuşlarına bağlı olarak farklılaştığı gözlenir. Bu farklılaşmada, Gazzâlî'nin bilim sınıflamasına hangi amaçla yöneldiğinin, diğer bir deyişle amaçlarının farklılaşmasının da etkisi olduğu söylenebilir.[26] Bilimi, genel olarak, "aklın eşyanın hakikatini ve formunu (suret)alması ya da eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımak" olarak tanımlayan Gazzâlî,[27] Fârâbî ve İbn Sînâ gibi bilimler sınıflamasına dair felsefi bir yapıt kaleme almadığı için, onun konuyla ilgili görüşlerini bütün eserlerinden çıkarmak gibi bir güçlük söz konusudur. Onun hemen her konuyla ilgilenmiş olduğu gerçeği dikkate alındığında, bilimleri bazen konusuna, bazen faydasına ve zararına, bazen de felsefecilere uyarak maddeyle olan ilişkisine, zaman zaman da epistemik kaynağına, değerine ve gayesine göre sınıfladığı görülür. Sisteminde, özellikle tasavvufa yöneldiği dönemde, aklî/felsefî ve nakli/dinî bilimlere ek olarak keşfî/ledünnî bilginin de geniş bir yer tutması, sınıflamaların farklılaşmasında bir diğer önemli etken olarak görülebilir. Bu nedenle, Taylan'ın da haklı olarak belirttiği gibi, Gazzâlî'nin sistematik bir bilimler sınıflamasından çok, dönemindeki bilimleri farklı amaçlarla ele alıp irdelemesinden söz etmek daha doğru olsa gerekir.[28]

Gazzâlî'nin Eş'arî kelam sistemine bağlı olduğu dönemdeki bilim yaklaşımını ve aklî/felsefi bilimler sınıflamasını görmek için *Makâsıd el-Felâsife* ve *Tehâfüt el Felâsife* yapıtları temele alınabilir. Bu iki yapıtta ortaya konan aklî/felsefî bilim sınıflaması, büyük ölçüde pragmatik amaçlıdır ve filozoflardan köklü izler taşır. O, ilk yapıtta, Eş'arî bir kelamcı olarak, filozofların ilgilendiği bilimlerin ve felsefelerinin bir özetini çıkarmakta, ikincisinde ise eleştirisine yönelmektedir ve eleştiriler, büyük ölçüde Eş'arî teolojinin ve öğretmeni Cüveynî'nin etkisi altındadır.[29] O, *Makâsıd el-Felâsife*'nin daha giriş bölümünde, filozofların ilgilendikleri bilimleri, "matematik bilimler (riyâziyât), mantık bilimleri (mantıkiyât), tabiat bilimleri (tabiiyât) ve metafizik bilimler (ilahiyât)" olmak üzere dörde ayırdıklarını söyler.[30] Aynı yapıtın *taksîm el-ulûm* (bilimlerin sınıflandırılması) başlığı altında, her bilimin bir konusu vardır, her konu değişik şekillerde ilgili olduğu bilimce incelenir dedikten sonra, ontolojik bakımdan, bilim sınıflamasına hazırlık olması bakımında varlıkları, "varlığı eylemlerimize bağlı olmayanlar" ve "varlığı eylemlerimize bağlı olanlar" şeklinde ikiye ayırır. Gazzâlî, ilkine, gök, yer, bitkiler, hayvanlar, madenler, melekler, cinler, şeytanlar gibi varlıklarını örnek gösterirken; ikincisine, siyaset, yönetim, ibadet, matematik gibi insansal uğraşları örnek gösterir.[31] Ardından, kendi terminolojisiyle söylersek, hikmet bilimine yani felsefeye yönelir ve onu Fârâbî ve İbn Sînâ geleneğine uyarak teorik (nazarî) ve pratik (amelî) hikmet olmak

[26] Necip Taylan, *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1989, s. 31 vd.

[27] Gazzâli, *İhya*, cilt: I, s. 25-26; Gazzâlî, *Mustasfa (İslam Hukuk Metodolojisi)*, cilt: I, çev.: Yunus Apaydın, Klasik yayınları, İstanbul 2006, s. 40-44.

[28] Necip Taylan, *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 33.

[29] Mehmet Dağ, "İmam El-Haremeyn el-Cüveyni'de Nedensellik Kuramı", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, 1987, s. 35-54.

[30] Gazzâlî, *Makâsıd*, s. 35.

[31] Gazzâlî, *Makâsıd*, s.108.

üzere ikiye ayırır. Teorik hikmet, varlıkların mahiyetini ele alır ve bunun aracılığıyla varlıkların mahiyeti bir düzen içerisinde insan nefsinde teşekkül eder ve böylelikle insan varlıkların mahiyetini öğrenmiş olur. Bu bilimin nefse karşı konumu, nesnenin aynaya karşı konumu gibidir. Nasıl nesne aynada yansırsa, tıpkı bunun gibi gerçekliğin temsili de zihne yansır. Teorik hikmet biliminin nefislerimizde oluşması, bizim için bir olgunluktur; bu durum, dünyada fazilet, ahirette de mutluluk sebebidir. Pratik hikmete gelince, onunla eylemlerimizin durumu öğrenilir, dünya işleri düzene sokulur, ahiret beklentisinin doğrulandığı fiillerin nitelikleri ortaya çıkarılır. Gazzâlî'ye göre teorik ve pratik hikmet bilimi kendi arasında tekrar üç alt kısma ayrılır. Teorik hikmet bilimlerinin alt dalları, metafizik, matematik ve tabiat bilimleridir. O, metafizik karşılığı olarak, ilahiyat ve ilk felsefe (*el-felsefe el-ulâ*); matematik bilimleri karşılığı olarak riyâziyât sözcüğünü kullanır ve onu orta bilim (*el-ilm el-evsad*) olarak niteler. Tabiat bilimini ise aşağı bilim olarak ifade eder (*el-ilm el-ednâ*).[32] Pratik hikmet biliminin alt kısımları, siyaset, ev yönetimi (*tedbir el-menzil*) ve ahlaktır. Siyaset bilimi, insanların diğer insanlarla ilişkilerini düzenler. İnsanlar bir arada yaşamak zorundadır; bir arada yaşamak ise ancak dünya menfaatlerini ve ahirette kurtuluşu sağlayacak bir bilimle düzenlenir. Bu bilim, temeli şeriat olan fıkıh bilimidir ve bu bilim, şehirlerin ve şehir halkının yönetimini sağlayan siyaset bilimi ile kemale erer. Ev yönetimi bilimi, insanın hanımıyla, çocuğuyla, hizmetçi ve evde yaşamakta olan diğer şahıslarla geçinmesini sağlayan bilimdir. Ahlak bilimi ise sıfatlarında, huylarında, hayırlı ve erdemli biri olmak için insanın sahip olması gereken nitelikleri inceleyen bir bilimdir. İnsan zorunlu olarak tek başına veya başkaları ile yaşamak zorundadır, başkalarıyla bir arada yaşaması da ya ev halkıyla sınırlıdır veya bütün şehir halkını kapsayacak denli geniştir.[33] Gazzâlî'nin burada ortaya koyduğu bilim sınıflaması, büyük ölçüde felsefecilere dayanmaktadır, daha açık söylemek gerekirse İbn Sina'nın bilim sınıflamasının bir özeti konumundadır. Kullandığı kavramlar da büyük ölçüde İbn Sînâ'nın kavramlarıdır.[34]

Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife*'de, filozofların mantık ve matematik bilimleriyle ilgili bir şey söylemez; ilahî/metafizik bilimlerini analitik olarak irdeler ve eleştirilerini sıralar, o filozofların tabiat bilimlerinin ayrıntılı bir dökümünü vermeyi de ihmal etmez. Ona göre, filozofların en büyük hatası ilahi/metafizik bilimlerdedir; bu bilimlerde onlar sadece mantığa dayanmışlar, evrenin öncesizliğini, Tanrı'nın tikelleri tümel bir biçimde bildiğini ve maddi dirilişin imkânsızlığını ileri sürerek dinsizliğe (küfr) düşmüşlerdir. Yine Gazzâlî'ye göre filozofların tabiiyât adını verdikleri bilimler çoktur; dinin kimi meseleleri hariç bu bilimleri inkâr etmeye gerek yoktur. Tabiat bilimlerinin, kökleri (*usul*) ve dalları (*füru*) vardır. Kökler (usul), sekiz kısımdır, bunlar; fizik, gök ve yer, oluş ve bozuluş, meteoroloji, madeni cevherler, bitkiler ve kanunları, hayvanların tabiatı, ruhani cevherler ve psikolojidir. Bu sınıflandırma özde Aristotelesçidir ve İslam felsefe geleneğinde meşhurdur. Dallar (*füru*) ise, yedi tanedir. Tıp, astronomi/astroloji (*ilm ahkâm en-nücûm*), feraset, rüya tabiri, tılsımlar bilimi, nirençler, garip olaylar, simya (kimya) bilimidir. Gazzâlî din bakımında filozofların bu bilimlerine itiraz edilmeyece-

32 Gazzâlî, *Makâsıd*, s. 109-110.

33 Gazzâlî, *Makâsıd*, s. 109.

34 İbn Sînâ, "Risâle fî Aksâm el-Ulûm el-Akliyye", *Tis'u Resâ'il fi'l-Hikme ve't-Tabi'iyyât*, Kahire 1908, s. 104 vd.

ğini söyler, fakat buna iki ihtiyat koyar: İlki nedensellik sorunu, diğeri ise filozofların nefs öğretisidir.[35]

Gazzâlî tasavvufi dönemde kaleme aldığı, *İhya'u Ulûm ed-Dîn*'de de bilimler sınıflamasına yer verir. Bu yapıtta açıkça keşfe dayalı epistemolojinin izleri vardır ve müşahedeye ve keşfe dayalı bilimler övülür. O, tümel olarak bilimleri, ünlü filozof Kindî'yi anımsatırcasına, önce şer'î ve şer'î olmayan şeklinde ikiye ayırır. Şer'î bilimler, ancak peygamberden öğrenilen, hesap gibi akılla, tıp gibi tecrübeyle öğrenilmeyen bilimlerdir. Şer'î olmayanlar ise vahyin dışında diğer bilgi vasıtalarıyla öğrenilen bilimlerdir. Dini bakımdan bilimleri sınıflamaya yöneldiğinde ise, mahmûd/övülen bilimler, mezmûm/yerilen bilimler ve mübah bilimler ayrımını yapar. Ayrım fıkhî kategorilere göre yapılmış bir ayrımdır. Mahmûd/övülen bilimler, dünya işleri için gerekli olan, tıp, hendese ve hesap bilimleridir. Bunların öğrenilmesi farzı kifayedir. Yani bir yerde bu bilimlerle ilgili toplumsal gereksinimi karşılayacak kadar onların öğrenilmesi ve öğretilmesi şarttır. Dokumacılık, çiftçilik gibi zanaatlar da bu bilim kapsamındadır. Mezmûm/yerilen bilimler, faydasız ve dinde yeri olmayan sihir ve tılsım gibi bilimlerdir. Bu bilimler sahip olana ve başkasına zarar verdikleri için kötüdür. Mübah bilimlere gelince, şiir ve eski tarihlerle ilgilenmek bu kapsamdadır; ancak bunlarla çok fazla meşgul olmamak gerekir.[36]

Gazzâlî, *el-Müstesfa min İlm Usûl* adlı yapıtında, bilimleri bu sefer üçe ayırır. İlki, şeriatın doğrudan teşvik etmediği ve yönlendirmediği matematik, hendese ve astronomi gibi sırf aklî olan bilimler; ikincisi, hadis ve tefsir gibi, sırf naklî olan bilimlerdir. Bu bilimler ezbere dayalıdır. Üçüncüsü ise şeriat ve aklın birleştiği, birlikte bulunduğu bilimlerdir. Fıkıh ve fıkıh usulü bu bilimlere örnektir.[37]

Gazzâlî, *er-Risale el-Ledünniyye*'de bilimleri, *İhyâ*'daki ayrımı anımsatırcasına, şer'i ve aklî olarak ikiye böler. Şer'i bilim iki kısımdır; ilki, kök olan (asl) olan tevhit bilimi, ikincisi ise alt dallar (füru) olan fıkıh ve ahlak bilimdir. Aklî bilimler ise üç tanedir; bunlar, matematiksel-mantıksal bilimler, tabii bilimler, ilahi bilimlerdir.[38]

Gazzâlî otobiyografik eseri olan *el-Munkiz min ed-Dalâl*'da bilimleri ele aldığında, yeniden filozofların bilimlerine gönderme yapar ve onları, matematiksel, mantıksal, doğal, ilahî, siyasî ve ahlakî olarak öbekler.[39]

Gazzâlî'nin eserlerinin muhtemel tarih sırasını dikkate alarak ortaya koyduğumuz bilimler sınıflaması, anlaşıldığı kadarıyla sistemsiz ve yer yer de tutarsızdır. Özellikle filozoflara atıfla yaptığı sınıflamaların, kendi özgün sınıflamasını yansıtmadığını, büyük ölçüde *İhyâ'*, *er-Risâle el-Ledünniyye* ve *el-Müstesfâ*'daki sınıflamanın kendine özgü olduğunu söylemek daha doğru olsa gerektir. Hatta İbn Rüşd'e bakılırsa, filozofların bilim-

[35] Gazzâlî, *Tehâfüt,* s. 190 vd.
[36] Gazzâlî, *İhya*, cilt: I, s. 28 vd.
[37] Gazzâlî, *Mustasfa*, cilt: I, s. 4-5.
[38] Gazzâlî, "Risale Ledünniyye", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: I, Beyrût 1986, s. 96.
[39] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 13 vd.

lerini bile tam ve doğru biçimde sınıflayamamaktadır. Asılları doğru bir biçimde sıralarken, dallarını sıralarken genelde hatalar yapmaktadır.[40]

## III

Gazzâlî, bilimlere yönelik yaptığı sınıflamalarda, yer yer bilimlerin değeri, işlevleri ve amaçları üzerinde durduğu gibi, özellikle aklî/felsefî bilimler söz konusu olduğunda, o bilimlere dinsel perspektiften eleştiriler de yöneltir. Bu eleştiriler, onun aklî/felsefî bilimlerin din karşısındaki konumunu belirlemeye yöneliktir. *Tefâfüt el-Felâsife*'de, filozofların, ilahiyat bahsinde yetkin olmak için aklî bilimleri, özellikle geometri ve aritmetik bilmeyi zorunlu görmelerine karşı çıkar ve şöyle der:

Kesintili nicelikten bahseden matematik, hesaptan ibarettir; ilahiyatın ise hesap ile hiçbir ilişkisi yoktur. İlahi bilimleri anlamanın matematik bilimlerine (riyâziyât) muhtaç olduğunu söylemek, tıpkı tıp, gramer ve lügat bilimlerinin matematiksel bilimlere muhtaç olduğunu ya da hesaba gereksinimi bulunduğunu söylemek gibi saçmadır.[41]

Gazzâlî aynı yargıyı mantık için ileri sürmez; ona göre, filozofların ilahiyat için mantık biliminin gerekli olduğunu söylemeleri doğrudur. Fakat bu bilim filozofların tekelinde değildir, mantık kelâm biliminde, *kitâb en-nazar* başlığı altında yer alan temel bir bilimdir. Filozoflar, bir isim değişikliği yapıp, meseleye büyüklük (azamet) katmak için mantık demişlerdir. Kelâmcılar buna, *Kitab el-Cedel* bazen *Medârik el-Ukûl* demektedir. Zayıf akıllı züppeler, mantık adını duyunca, bunun kelâmcılar tarafından bilinmediğini yalnızca filozofların bildiği bir bilim olduğunu sanırlar.[42]

Gazzâlî, tabiiyât bilimlerinde ise nedensellik fikrini ve filozofların nefs öğretilerinin kimi unsurlarını eleştirmekle yetinir. Özellikle, mucizeyi kanıtlama, Tanrı'nın kudretini ve evrene anlık müdahalesini olurlu kılmak için doğal neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu yadsır. Ona göre, susuzluğu gidermekle su içmek, doymakla yemek yemek, yanma ile ateşin ilişmesi, aydınlıkla güneşin doğması, ölümle boynun kesilmesi, iyileşme ile ilacın içilmesi gibi gözleme dayalı ilişkilerde ve bu ilişkilere dayanan tüm zanaatlarda, birinin diğerini gerektirmesi gibi bir durumun söz konusu değildir.[43] Ona göre, deneyim dünyasında aralarında ilişki varmış gibi görünen tüm bu olgular, Tanrı'nın öncesiz takdirinde bulunmaktadır ve Tanrı bunları birbiri ardınca yaratmaktadır. Onun kanısına göre, anılan ilişkiler, kendi özlerinde ayrılmayı kabul etmeyen özsel ilişkiler değildir; tersine, yemek yemeden doymayı, boyun kesilmeksizin ölümü yaratmak ve boyun kesildiği halde yaşamı sürdürmek ve bunlara benzer tüm ilişkileri yaratmak Tanrı'nın gücü dahilindedir.[44] Çünkü Tanrı mantıksal çelişki taşımayan her şeyi yapabilir. Gazzâlî, anılan anlayışını, ateş-pamuk örneğinden hareketle temellendirmeye girişir. Onca, olağan âdet uyarınca, ateş pamuğa yaklaştırılınca pamuk yanar; ancak bu, onların birbirine değmeksizin, pamuğun yanıp kül olamayacağı anlamına gelmez. Çünkü yanmayı meydana getiren özne, filozofların

---

[40] İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, cilt: II, s. 617-618.

[41] Gazzâlî, *Tehafü*t, s. 15-16.

[42] Gazzâlî, *Tehafüt*, s. 16.

[43] Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 195.

[44] Gazzâlî, *Tehafü*t, s. 195-196.

sandığı gibi ateş değil, Tanrı'dır; çünkü ateş, cansızdır ve cansızların hiçbir etkinlikleri yoktur.[45] Gazzâlî'ye göre, pamuğun yanmasının ateşten kaynaklandığı sanısı, Tanrı'nın anlık yaratımlarını imleyen âdeti sonucu, her defasında, ateşle pamuğu yan yana ve birlikte gözlemekten kaynaklanan psikolojik alışkanlığın ürünüdür.[46]

Gazzâlî, *el-Munkiz* ve *İhyâ*'da, akli/felsefi bilimlerin eleştirinde daha sistematik davranır. Önce matematiksel bilimleri (riyaziyât) ele alır. Ona göre bu bilimler, hesap, geometri ve astronomiyle ilgilidir. Bu bilimlerin dinsel sorunlara ilişkin olumlu ya da olumsuz tarafları yoktur.[47] Bu bilimler, anlaşılıp öğrenildikten sonra, inkâra olanak bırakmayan, kesin bilimlerdir.[48] Ancak bu bilimlerin, iki sakıncası vardır: İlki, bunları inceleyen, inceliklerine ve kesinliğine hayret eder. Bu nedenle, filozoflara karşı inancı güçlenir ve böylece onların tüm bilgilerinin, bu bilimler gibi olduğunu sanır ve onların inkârcı olduklarını, Tanrı'yı yadsıdıklarını ve şeriata dair dillerde dolaşan bazı konuları hor gördüklerini işitir ve sadece onları taklitle kâfir olur. Din hak olsaydı, matematiksel bilimlerde araştırma sahibi olan bu kimselere gizli kalmazdı diye düşünürler. Gazzâlî, başka hiçbir dayanağı olmadan, bu düşünce ile nice insanın haktan saptığını gördüğünü belirtir. Ona göre, ikinci tehlike, dine felsefî bilimleri inkârla yardım edileceğini zanneden cahil dindar kimseden gelmiştir. Bu nedenle o, filozofların her dediğini inkâr etmenin, İslam'ın cehalete ve kesin kanıtları redde dayandığı izlenimi doğuracağını belirtir.[49] Bu ihtiyatlı tavrına rağmen, yine de, matematiksel bilimlerle ilgili şu sonuca varır:

> Bu bilimlerle çok fazla uğraşanları engellemek gerekir. Çünkü bunların, din ile ilişkileri yoksa da, felsefeye ait bilimlerin başlangıcı olduğundan, felsefenin kötülükleri onlara da geçer. Bu bilimlerle çok fazla uğraşıp da, dinden çıkmayan ve takvadan uzaklaşmayan kimseler azdır.[50]

Benzer bir yargıyı *el-Müstesfâ* adlı eserinde de bulmak olasıdır. Gazzâlî orada, matematik, hendese gibi bilimleri, şeriatın doğrudan teşvik etmediği ve yönlendirmediği bilimler olarak niteler ve şöyle der:

> Bu tür bilimler, istikrarsız aldatıcı zanlar ile yararsız doğru bilgiler arasında yer alır. Yarar sağlamayan ilimden Tanrı'ya sığınırız. Menfaat yok olup gidecek olan

---

45 Gazzâlî, *Tehafüt*, s. 195-196.

46 Gazzâlî, *Tehafüt*, s. 196.

47 Gazzâlî'nin Tehâfüt'te filozoflara cephe alırken takındığı olumsuz tutum nedeniyle, geometri (hendese) gibi bilimleri, ilahiyatla uğraşanların bilmesinin gerekli olmadığını söylemesi oldukça ilginçtir. Onca filozofların geometriye ilişkin bilimlerin zorunlu olduğunu söylemeleri şuna benzer: "Şu evin hayat sahibi, kudretli, irade sahibi ve bilgin bir ustanın eseri olduğunu bilmek, adı geçen evin altıgen veya sekizgen olmasını bilmeye ve tuğlaları ile tavan tahtalarının sayısını bilmeye muhtaçtır demesine benzer ki, bunun gerçekle ilgisi bulunmayan saçma bir görüş olduğu ortadadır. Bir de, şu soğanın ya da narın yoktan var edilmiş olduğunu bilmek için, önceden katlarının sayısını ve tanelerinin sayısını bilmek gerekir, demek gibidir. Bu da her akıl sahibinin anlamsız sayacağı bir sözdür." Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 44.

48 Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 27; Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 13.

49 Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 13-14.

50 Gazzâlî*, el-Munkiz*, s. 14. Benzer deyişler İhyâ'da da yinelenir. Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 27.

şu andaki arzularda ve gösterişli nimetlerde değildir, gerçek menfaat ahiret yurdunun sevabıdır.[51]

*İhyâ*'da ve *el-Munkiz*'da Gazzâlî, aklî/felsefî bilimlerin sakıncasını anlatırken, ilginç benzetmelere de başvurur. Ona göre, "inancı zayıf olanları, felsefi/aklî bilimlerden korumak, ırmak kenarında dolaşan çocuğu, suya düşmekten sakınmak; İslam'a yeni girenleri, inançsızlarla karşılaşmaktan korumak; sahte parayla gerçek parayı ayıramayanları kalpazandan veya çocuğu yılandan uzak tutmak gibidir."[52]

Aklî/felsefî bilimlerin bir diğeri olan, mantığa gelince, özde bu bilimin de dinle ilgili olumsuz bir tarafı bulunmamaktadır.[53] Bu nedenle o, *İhyâ*'da ve *Tehâfüt*'te bu bilimi kelâma dâhil eder.[54] Ancak bu bilimin de, özde felsefeyle ilgili olması, birçok mantık kitabı yazmış olan Gazzâlî'nin onun da sakıncalarının bulunduğunu söylemesine neden olur. Bu sakınca filozoflara olan güveni artırmasından kaynaklanmaktadır. O, şöyle der:

> Beğenen çoğu kez mantığı da inceler; onu görür ve anlaşılır bulur ve sanır ki, filozoflardan nakledilen dinsizliğe ileten sorunlar, mantıktaki gibi kesindir. Böylece tanrısal bilimlerin hakikatini öğrenmeden sapıtır. Bu tehlike de mantığa ilişmektedir.[55]

Filozofların üzerinde durduğu doğa bilimleri (*tabi'iyyât*) Gazzâlî'ye göre, evrendeki nesneleri, yani gökleri, yıldızları, su, hava, toprak ve ateş gibi kökleri; hayvan, bitki, insanlar ve madenler gibi dört kökün karışımından meydana gelen bileşikleri; bunların birleşme, değişme ve hareketlerini inceler.[56] O, bu bilimleri, tıbbın insan bedenini incelemesine benzetir ve nasıl tıbbı inkâra olanak yoksa onları inkâr da mümkün değildir, der.[57] Ancak, doğa bilimleriyle uğraşanları, ikinci yaşamın ruhsal olduğunu ve zorunlu doğal neden-sonuç ilişkisini onayladıkları için eleştirir.[58] Bu nedenle o, filozofların doğa bilimlerinin, bir kısmının doğru, bir kısmının ise dinsel acıdan cahilane şeyler olduğunu belirtir ve tıp bilimini öğrenmek zorunlu olmasına rağmen, doğa bilimlerinin öğrenilmesinin zorunlu olmadığını kaydeder.[59] O, eleştirisinin ardından meşru doğa bilimlerinin amacını şöyle belirler:

> Doğa bilimlerinin (tabi'iyyât) amacı (asl), doğanın, Tanrı'nın emri altında olduğunun, bizzat kendisinin bir şey yapmayıp, bilakis yaratan tarafından, yaptırıldığının; güneş, ay, yıldızlar ve diğer nesnelerin, O'nun emrine tâbi olduğunun ve bunların kendiliğinden bir eylemlerinin olmadığının bilinmesidir.[60]

---

[51] Gazzâlî, *Müstesfa*, cilt: I, s. 4.
[52] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 27; Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 20-21.
[53] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 14-15.
[54] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 27.
[55] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 15.
[56] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 15-16.
[57] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 15-16.
[58] Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 195 vd.
[59] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 27.
[60] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 16.

Gazzâlî, *el-Munkiz*'da ahlak (*ahlâkiyye*) ve siyaset (*siyâsiyye*) biliminde de filozofları, adeta Hıristiyan ilahiyatçı Clement ve Origen'in düşüncelerinden esinlenir bir biçimde,[61] velilerin ve peygamberlerin kitaplarından aldıkları şeylere bâtıl düşünceler eklemekle suçlar.[62] Onların metafizik (*ilâhiyât)* alanındaki bilgilerini zanla niteler ve hatalarla dolu olduğunu ekler.[63]

Gazzâlî akî/felsefî bilimlere sihir, tılsım, *ilm en-nücûm* (yıldızlar bilimi) vb. bilimleri de dâhil eder.[64] Ona göre, bu bilimler özü bakımından kötü değildir; çünkü hiç bir bilim, özü gereği kötü değildir. Onların kötülüğü, insanlara zarar vermek amacıyla kullanımından kaynaklanır.[65] Biz, yerilen bilimlerden sadece *ilm en-nücûm* üzerinde duracağız; çünkü onun astronomiyle kimi bağları vardır. Gazzâlî'ye göre *ilm en-nücûm*'un, diğer yerilen bilimler gibi, özü bakımından bir kötülüğü yoktur. Ona göre, bu bilim ikiye ayrılır. İlk kısmı, hesapla ilgilidir; ikincisi ise, ahkâmı (hükümler çıkarmayı) içermektedir. Gazzâlî ahkâmla, olaylara, nedenlerle kanıt bulmayı kasteder ve bunu, doktorun nabız yoklamasından, hastalığa kanıt bulmasına benzetir. Onca, bu bilim Tanrı'nın yaratıkları üzerindeki âdetini bilmek demektir.[66] Ancak Gazzâlî, *Kimyâ es-Sa'âde*'de, ilm en-nücûm'la uğraşanları, Tanrı'nın âdetini yadsıyıp, olayları, doğaya (tabiat) bağlamakla suçlar.[67] Ayrıca, ona göre, şeriat bu bilime karşı çıkar; çünkü peygamber, "yıldızlardan bahsedilince susun"[68] demiştir. Hz. Ömer de, *ilm en-nücûm*'dan, kara ve denizde şaşmayacak ve yolu bulacak kadarını öğrenin, fazlasını terk edin,[69] demiştir. Gazzâlî'ye göre, Hz. Ömer'in bu bilimden menetmesinin en temel nedeni, bu bilimin dinsel açıdan zararlı olmasıdır. Bu zarar, yıldızların hareketi sonucu, birtakım işler oluyor denildiğinde, yıldızların gerçek neden olduğunun sanılmasıdır.[70] Gazzâlî bu sanıyı karınca örneği ile dillendirir:

Karınca, kâğıt üzerindeki yazıları görünce, bunları kalem yazıyor, der; çünkü başını kaldırıp yukarıdaki parmakları, eli ve bunları harekete geçiren iradeyi, insanı, sonra insanda irade, kudret yaratanı görmez. İnsanların çoğu da, en aşağı, en yakın sebebi görür.[71]

## IV

Gazzâlî'nin filozofların aklî/felsefî bilimleri eleştirisinde, Yunan mantığının ürünü saydığı söz konusu bilimlerin İslam'ın genel dünya görüşü, ontolojisi ve epistemolojisiyle örtüşmediğini gösterme isteğinin köklü bir etkisinin olduğu söylenebilir. Ancak

[61] Bu düşünürlerin görüşleri için bkz. Mehmet Dağ, "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜİF Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991, s. 6-7.
[62] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 17.
[63] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 16-17; Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 40; Gazzalî, *Makâsıd*, s. 36.
[64] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.
[65] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33; Gazzâlî, *er-Risâle el-Ledünniyye*, s. 90.
[66] Gazzâlî, İhyâ., cilt: I, s. 33.
[67] Gazâlî, *Kimya-yı Saâdet,* çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, s. 42-45.
[68] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.
[69] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.
[70] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 34.
[71] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 34. Aynı örnek için bkz. Gazâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s. 42.

Gazzâlî'nin bu bilimleri eleştirisini, salt bu temelde yorumlamak onu tam anlamamak olur. Özellikle Gazzâlî'nin keşfe dayalı epistemolojiyi benimsedikten sonra, dinsel bilimlere de sınır koyması, onun mistik bir pragmatizme yöneldiğini göstermekte, eleştirel tutumunda bu mistik pragmatizmin de etkisini ima etmektedir. Bu tutumuyla Gazzâlî, ahiretin temel olduğunu, dünya hayatının kısalığını sık sık vurgular, müşahede ilminin önemine değinir ve hakikatin ancak böyle elde edilebileceğini söyler. Bunu görmek için kısa da olsa *İhy*â'dan yola çıkarak onun dini bilimlere bakışına değinmek aydınlatıcı olabilir. Nitekim o, *İhyâ*'da bilimleri, azı da çoğu da makbul olup, çoğaldıkça daha güzel ve faziletli olan ve yetecek kadarı makbul, fakat fazlası makbul olmayan şeklinde yeni bir sınıflamaya daha tâbi tutar. O, bu sınıflamasını, bedene ilişen hallerle karşılaştırarak, azı da çoğu da makbul olanı, sıhhat ve güzelliğe; yetecek kadarı makbul, fazlası makbul olmayanı ise mal infak etmeye ve cesarete benzetir. Ona göre, malın azını, iyi yerlere vermek makbul; hepsini harcamak ya da kötü yerlere israf etmek ise kötüdür. Yine kendini koruyacak kadar cesaret iyi; fakat haksız yere ona buna saldırmak kötüdür. İşte dini bilimlerde de durum tıpkı bunun gibidir. Ona göre, azı da çoğu da makbul olan dini bilimler, hem özü bakımından hem de ahiret saadetine yol açması bakımından arzulanan bilgilerdir ve Tanrı'nın özünü, niteliklerini, eylemlerini ve yaratıklar üzerindeki âdetini ve adaletini bilmeye dayanır. Bu bilgi, ona göre, dünyanın geçiciliğini, buna karşın ahiretin ebediliğini kavramaya yol açar. Onun kanısına göre, bu bilim kitapların sınırlarına girmeyen bir bilgidir ve okumakla değil, dünyadan uzaklaşıp içe yönelmek ve peygamber ve velilerin, bir başka deyişle seçkinlerin (havâs) yolunu tutmakla, onlara uyup takip etmekle elde edilir. Bu bilim söz (kâl) bilimi değil yaşantı (hâl) bilimidir. Peygamberin, 'bilgi Çin'de de olsa gidip alınız' ya da 'bilgi Müslümanın yitiğidir, onu nerede bulursa almalıdır' sözleriyle anlatmak istediği bilgi de bu bilgidir. Yalnızca belli bir miktarı övülen ve fazlası gerekli olmayan bilimlere gelince, onca bu bilimler, herkesin bilmesi gerekmeyen (farz-ı kifâye) bilimlerdir. Bu bilimlerin, her birinin azı, ortası ve uzunu vardır.[72] Gazzâlî bu bilimlerle ilgili yargısını şöyle ifade etmektedir:

> Önce Kur'an'ı, ardından hadisi, tefsiri ve sonara da, Kur'an'a yönelik (…) bilimleri öğren. Hadis biliminde de aynı yolu takip et. Daha sonara da, fürû (dallar) ile uğraş, hilâf ve cedel bilimiyle uğraşma. Sonra fıkıh usulü ile ve bunun gibi zamanın ve ömrünün izin verdiği ölçüde, diğer bilimlerle meşgul ol. *Bütün inceliklerini ve derinliklerini anlayacağım diye, bir bilimle uğraşma. Çünkü bilimler çok, ömür kısadır*. Bu anlattığımız bilimler araç ve giriş bilimleri olup, özü gereği amaç değil, sadece araçtırlar. Araç ile uğraşırken amacı unutmamak gerekir. Dilbilimden de, Arap dilini anlayıp konuşacak ve Kur'an ve hadisin yabancı kelimelerini bilecek kadarla yetin. (...) İyi bil ki, her bilimin, kısa, orta ve uzun olan tarafları vardır. Diğerlerini karşılaştırabilmen için, biz, hadis, tefsîr, fıkıh ve kelâmda bu derecelere işaret etmekle yetineceğiz. Tefsîrde kısa olan, Kur'an'ın iki misli büyüklüğünde olandır. Buna, Alî el-Vâhidî en-Nîsâbûrî'nin tefsîri örnek olarak gösterilebilir. Orta olan, Kur'an'nın üç misli büyüklüğünde olandır. Yine aynı yazarın, el-Vasît adlı yapıtı buna örnektir. Bundan fazlası da, ömür

[72] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33 vd.

> boyu gerekli olmayacak uzatmalar içerir. Hadiste kısa olan, Buhârî ve Müslim (sâhîheyn) olup, onları bilen birinin yanında, metinleri düzgün okuyacak kadar öğrenmek yeterlidir. Orta olan, hadis kitaplarındaki hadislere ihtiyaç halinde başvuracak düzeyde öğrenmendir. Bunun dışında kalan, mevzu (uydurma), zayıf (hadis) ve isnat tarihi gibi durumları derinliğine bilmektir ki, bu uzun olanıdır. Fıkıhta kısa olan, Müzennî'nin eserinin özeti (muhtasar) niteliğindeki benim Muhtasar adlı yapıtımdır. Orta olan, bunun üç misli büyüklüğünde bir fıkıh kitabı okumaktır. Bu da, benim el-Vasît min el-Mezheb adlı yapıtım hacminde bir eserdir. Uzunu ise, benim el-Basît adlı yapıtım ve bunun gibi diğer hacimli eserlerdir. Kelâm öğrenmenin amacı, Ehli Sünnetin, öncekilerden (selef) naklettiği inançları koruyacak kadarını bilmektir. Buna, bu kitabın (İhyâ'nın) Kavâ'id el-Akâ'id bölümünde yazdıklarım örnektir. Orta olan, iki yüz sayfa civarında bir kitaptır; bunun için de el-İktisâd fî el-İ'tikâd adlı eseri kaleme aldım.[73]

Gazzâlî, mistik pragmatizminden köken alan bilgiye ve bilimlere sınır koyan eleştirel söylemini, çocuğa nasihat niteliği taşıyan *Eyyühâ el-Veled* ve *Hulâsa et-Tasânîf* adlı yapıtlarında da sürdürür. Anılan iki eserinde de aynen yinelenen şu deyişler oldukça çarpıcıdır:

> Ey oğul, gramer, aruz, şiir, astronomi, belâgat, tıp, mantık, kelâm gibi bilimleri okumakla, Tanrı'nın rızasının aksi yönde ömrünü kaybetmekten başka ne kazandın? (…) Ey oğul, bilgi edinmek için okuyarak, kitapları inceleyerek, nice geceler uykusuz kaldın, uykuyu kendine haram ettin. Bunun nedeninin ne olduğunu bilemem. Eğer amacın, dünyalık elde etmek, onun nimetlerini toplamak, mevki ve makam kazanmak ve arkadaşların arasında üstünlük sağlamaksa, yazıklar olsun sana. Yok eğer amacın, peygamberin şeriatını yaymak, ahlakını düzeltmek, kötülüğü emreden nefsine hâkim olmak ise, müjdeler olsun sana.[74]

## V

Gazzâlî'nin büyük ölçüde, Yunan dünya görüşü ve ondan beslendiğini savladığı Şiilik eleştirisi ve mistik pragmatik tutumunun bir sonucu olan aklî/felsefî bilimlere yönelik itirazları, hem felsefî bilimlere yönelik ideolojik bir dilin inşasında, hem medrese programından aklî/felsefî bilimlerin dışlanmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Gazzâlî'nin, filozofları ve ilgilendikleri aklî/felsefî bilimleri eleştirirken kullandığı dil, gerçekten de "ötekileştirici", "reddedici" ve "dışlayıcı" bir dildir. Aslında bu dilin mucidi Gazzâlî değildir; ondan önce kelamcı ve fıkıhçılarca oluşturulmuş bir dildir[75], fakat bu dilin yerleşmesinde ve tekâmülünde Gazzâlî'nin etkisi yadsınamaz. Bu dilin en

[73] Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 42-43.
[74] Gazzâlî, "Eyyuhâ el-Veled", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: I, Beyrût 1986, s. 155; Gazzâlî, "Hulâsa et-Tasânîf fî et-Tasavvuf", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 136.
[75] Ignaz Goldziher, The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences, s. 185-215; Ali Ebû el-Mulhim, *el-Felsefe el-Arabiyye (Müşkilât ve Hulûl)*, Beyrut 1994, s. 19 vd.

önemli özelliği "tekfirci", "tahkir edici" ve "aşağılayıcı" bir dil olmasıdır. Nitekim Gazzâlî, felsefe ve filozof sözcüğünü her daim kâfirlikle (küfr), zındıklıkla (zındık), dinden çıkma (ilhad) birlikte anmış, filozofların aklî/felsefî bilimlerini "zan ve tahmin" olarak nitelemiş, onların yaşantısını din dışı saymış, bilimlerinin pek çok yünüyle dinle çeliştiğini ileri sürmüştür.[76] O, filozoflar ilgili nihai yargısını şöyle verir: "Filozoflara, çokluklarına ve eskileri ile yenileri arasında hakka yakınlık ve uzaklık farkına bakılmaksızın, küfür ve dinsizlik damgasını vurmak lazımdır."[77]

Gazzâlî'nin felsefecilere ve felsefi bilimlere karşı tutumu gerçekten çok katıdır. Bu katılık, *Faysal et-Tefrika*'da daha ileri bir boyuta taşınır. Çünkü Gazzâlî orada dinsizlik suçlamasını hak eden tek grubun filozoflar olduğunu kaydeder; dinsizlik suçlamasına muhatap olanın canının ve malının helal olduğunu ekler.[78] O, şöyle der: "Dinsizlikle (küfr) itham etme, dinsizlikle suçlananın malının alınması, kanının dökülmesi, cehennemde ebedi olarak kalmasına hükmedilmesi gibi önemli hukuksal sonuçlar doğuran şer'î bir hükümdür."[79]

Gazzâlî, niçin bu denli katı bir tutum içerisine girmiştir? Filozofların ve felsefi bilimlerin, Gazzâlî'nin dediği gibi halkı inanç yönünden olumsuz etkiledikleri söylense bile, bu durum onların kanının dökülmesini talep edecek denli katı bir tutum benimsemek için yeterli midir? Çünkü filozoflar Tanrı'yı yadsıdıklarını ve dini tümden rafa kaldırdıklarını söylememektedirler. Kaldı ki, kültürel düzeyi düşük insanlara felsefenin ve aklî/felsefî bilimlerin sirayet ettiğini söylemek de çok zor gibi görünmektedir. Gazzâlî'nin yaşadığı bölgede felsefenin yaygınlaştığı; İslam dünyasında felsefe dışlandığında bile İşrakî ekolün o civarda varlığını koruduğu bilinmektedir.[80] Ancak felsefenin varlığını koruması, halkın ona meyletmesinden çok seçkinlerin onu benimsemeleridir. Seçkinlerin felsefeye yönelmeleri ve dini simgesel olarak görüp halka özgü saymaları ve saray çevresinde bu görüşün kabul görmesi Gazzâlî'yi olumsuz etkilemiş olmalıdır. Onun kimi söylemleri, bu etkinin onu duygusal açıdan da ateşlendiği izlenimi uyandırmaktadır. Ona göre filozoflar, sıradan insanları küçük görmekte, kelâmcıların ve fıkıhçıların din imgesini sanıya indirgemektedir. Ayrıca, aklî/felsefî bilimleri bilmekle övünmekte; bu bilimleri bilmeden ilahiyat konuları üzerinde konuşulamayacağını savunmaktadırlar. Onlar bu tutumlarıyla adeta kendilerini ayrıcalıklı bir konuma oturtmaktadırlar.[81] Kelam ve fıkıh geleneği ile yetişmiş ve bilgi hırsıyla dolu olan Gazzâlî'nin onların bilgiçliğini yerle bir etme isteği, onu tetiklemiş olmalıdır. Filozofların bilgiçliğini kırmak için aynı bilgiçlikle hareket eden Gazzâlî, "onları mat etmek benim için su içmek kadar kolaydır" demekte[82]; onların bildiği her şeyi öğrenecek ve bundan hareketle onları eleştirecek kadar kıvrak zekâlı olduğunu göstermeye kalkış-

[76] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 11; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 249; Gazzâlî, *Faysal et-Tefrika*, s. 133.
[77] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 11. Aynı yargı için bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 249; Gazzâlî, *Faysal et-Tefrika*, s. 133.
[78] Gazzâlî, *Faysal et-Tefrika*, s. 136
[79] Gazzâlî, *Faysal et-Tefrika,* s.56.
[80] Mehmet Dağ-Hasan Aydın, *İslam Kültüründe Felsefe: Akımlar, Filozoflar ve Temel Sorunlar*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2017, s. 398 vd.
[81] Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 37 vd.
[82] Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 42

maktadır. Bu bilgiçlik onu, filozofları, "tutarsız, çelişkili görüşlere sahip olma, görüşlerinin zan ve tahminin ötesinde olmadığını, onların taklitçi ve kıt akıllı olduklarını" söylemeye itmiş ve onları "azgınlık ve dinsizlikle" suçlamasına neden olmuştur.[83]

Gazzâlî'nin ilahiyat sahasında konuşmak için, mantık dışındaki felsefî bilimlerin bilinmesinin gerekli olmadığını söylemesi, büyük ölçüde kadı yetiştiren Medrese programından felsefe ve felsefî bilimlerin dışlanmasına payanda olmuştur. Bu kurumlara, aklî/felsefî bilimler ancak dine hizmet ettiği kadarıyla girebilmiştir. Bu bağlamda miras hesaplaması bilecek kadar matematik, ibadet vakitlerini saptayacak kadar astronomi, sağlığı koruyacak kadar tıp bilgisi önemsenmiş; bu bilimlerde bilgi için bilgi anlayışıyla derinleşmek pek hoş karşılanmamıştır. Yani bilimler dinsel değeri bakımından konumlandırılmıştır. Bu ise İslam dünyasında zaman içinde aklî/felsefî bilimlerle uğraşan insanların yok olmasına yol açmıştır.[84]

Yine Gazzali'nin, Aristoteles ve Yeni Platoncu kökeninde gelişen İslam akılcılığını, keşfe dayalı kalp gözü ve mistik/gnostik akılla birleştirmesi, bir yandan Sünnî çevrelerde Hallacı Mansur'dan beri yaşanan Sünnilik-tasavvuf gerilimini yumuşatırken, beri taraftan keşfe dayalı epistemolojinin gittikçe egemen olması, medreselerdeki eğitimin niteliğini değiştirmiştir. Keşfe dayalı epistemolojinin iz düşümlerini, Selçuklu Medreselerinde ve Osmanlı medreselerinde görmek olasıdır.[85] Keşfe dayalı bir epistemolojinin aklî/felsefî bilimlere yer vermeyeceği açıktır. Çünkü bu epistemoloji akılsal uslamlamları, dış dünya üzerine araştırma yapmayı değil, mistik deneyimleri temel almaktadır.

Gazzali'nin neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu yadsımasının da İslam bilim ve düşünce tarihindeki olumsuz etkisine atıf yapmak gerekir. Gazzâlî tarafından Eş'arîliğin Tanrı'nın evrene her an müdahalesini şart koşan bir metafiziğinin medrese aracılığıyla yaygınlaştırılması, her şeyin doğrudan nedeni olarak Tanrı'yı görülmesi, İbn Rüşd'ün de haklı olarak işaret ettiği gibi, neden-sonuç ilişkisini araştıran bilimin, zihinde nedensel bağları inşa eden mantığın ve bu temelde oluşturulabilecek olan rasyonel bir metafiziğin oluşumuna engel olmuş gibi görünmektedir. Tabiatta neden-sonuç ilişkisi yoksa ya da doğal nedenler sonuçları üzerinde etkin değillerse, bilimin araştıracağı bir şey yok demektir. Tabii nedenlerin sonuçları üzerinde etkin olduklarının yadsınması, insanın eylemleriyle ontolojik bağını da askıya almakta, insanın kendisinin özne olduğu fikrinin dışlanmasına yol açmaktadır. Bu ise Tanrı dışında etkin öznenin inkâr edildiği, kaderci bir anlayışa savrulmak demektir.[86]

## VI

Sonuç olarak Gazzâlî'nin İslam dünyasında salt felsefe eleştiricisi olarak konumlandırılışının eksik olduğunu, felsefe o dönemlerde bilimleri de kapsadığından, onun eleştirilerinin aklî/felsefî bilimleri de kapsadığının açıkça itiraf edilmesi gerekir. Onun

[83] Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 40 vd.; Gazzâlî, *Makâsıd*, s. 35-36.

[84] Katib Çelebi, *Mizanu'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehak (İslam'da Tenkid ve Araştırma Usulü),* yay. haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1990, s.38-43.

[85] Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", *AÜİF Dergisi*, sayı: 24, Ankara 1981, s. s.41-42.

[86] Hasan Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009, s. 225-228.

eleştirisi, hem bir düşünme biçimi olarak felsefeye hem de bir aklî/felsefî bilimlere sekte vurmuş gibi gözükmektedir. Her şeyden önemlisi, düşüncenin din eksenine oturtulmasına, her düşünceye dine uygun olup olmadığı açısından bakılmasına yol açan bir yaklaşım tarzının pekişmesine yol açmıştır. Kuşkusuz tek bir kişinin yani Gazzâlî'nin İslam dünyasında felsefeyi ve aklî/felsefî bilimleri yıkıma uğrattığını söylemek abartı görülebilir; ancak Gazzâlî bir kişi olmaktan çok medrese programına yönelik etkisiyle bir zihniyeti, Eş'arî zihniyeti temsil etmektedir. Ondan sonra medrese felsefe ve aklî/felsefî bilimlere mesafeli durmuş, felsefe ve akıl sözcükleri İslam dünyasında köklü bir itibar kaybına uğramıştır. Felsefe ve aklın bu itibar kaybı İslam dünyasında hala devam etmekte; modern felsefe ve bilimler bile Gazzâlîci mantıkla din odaklı bir paradigmayla irdelenmeye çalışılmaktadır. Bu din odaklı paradigma, seküler düzlemde felsefe ve bilimlerin inşası konusunda hala İslam dünyasında problem yaratmaya devam etmektedir.

## Kaynakça


Abelson, P., *The Seven Liberal Arts (A Study Mediaeval Culture)*, New York 1906.

Akyüz, Y., *Türk Eğitim Tarihi*, PegemA Yayınları, Ankara 2012.

Atay, H., "Önsöz", *Fahreddin Razî'nin Kelâm'a Giriş'i (el-Muhassal)* içinde, KB Yayınları, Ankara 2002.

Atay, H., "Medreselerin Gerilemesi", *AÜİF Dergisi*, sayı: 24, Ankara 1981.

Aydın, H., *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2009.

Bouthoul, G., *Zihniyetler*, çev.: Selmin Evrim, İÜEF Yayınları, İstanbul 1975.

Câbirî, M. A., "Gazâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", çeviren: Mesut Okumuş, *AÜİF Dergisi*, cilt: XLIV, sayı: 1, 2003.

Çilingir, L.- Yıldız, M.- Aydın, H., *İslam'ın Klasik Çağında Bir Felsefi Sorun Olarak Siyaset,* Elis Yayınları, Ankara 2016.

Dağ, M., "İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler", *OMÜİF Dergisi*, sayı: 5, Samsun 1991.

Dağ, M., "İmam El-Haremeyn el-Cüveyni'de Nedensellik Kuramı", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, 1987.

el-Mulhim, A. E., *el-Felsefe el-Arabiyye (Müşkilât ve Hulûl)*, Beyrut 1994.

Emin, A., *İslam'ın Bugünü*, çev.: Abdulvehhab Öztürk, Gaziantep 1977.

Gazâlî, E. H., *Bâtınîliğin İçyüzü (Fedâihu'l Bâtıniye/El-Mustazhirî)*, çev.: Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara 1993.

Gazâlî, E. H., *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsıd el-Felâsife)*, çev.: Cemaleddin Erdemci, Ankara 2001.

Gazâlî, E. H., *Kimya-yı Saâdet*, çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979.

Gazzâlî, E. H., "er-Risâle el-Ledünniyye", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: I, Beyrût 1986.

*Gazzâlî, E. H., "Eyyuhâ el-Veled", Mecmu'*a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: I, Beyrût 1986.

Gazzâlî, E. H., "Faysalu't Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka", *İslâmda Müsâmaha* içinde, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Marifet Yayınları, İstanbul 1990.

Gazzâlî, E. H., "Hulâsa et-Tasânîf fi et-Tasavvuf", *Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî* içinde, cilt: IV, Beyrût 1986.

Gazzalî, E. H., *el-Munkizu min ed-Dalâl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984.

Gazzâli, E. H., *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, Beyrût, tarihsiz.

Gazzâli, E. H., *Mustasfa (İslam Hukuk Metodolojisi)*, cilt: I, çev.: Yunus Apaydın, Klasik yayınları, İstanbul 2006.

Gazzali, E. H., *Tehafüt el-Felasife*, çev.: Bekir Sadık, Ahsen Yayınları, İstanbul 2002.

Gazzâlî, E. H., *Tehâfüt el-Felâsife*, Tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927.

Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makasıd el-Felâsife)*, çev.: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara 2001.

Goldziher, I., "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences", neşr. ve çev.: M. L. Swartz, *Studies on İslâm*, New York 1981.

Halevi, L., "The Theologian's Doubts: Natural Philosophy and the Skeptical Games of Ghazali*", Journal of the History of Ideas*, vol. 63, no.1, 2002

Hoodbhoy, P., *İslam ve Bilim*, çev.: Eser Birey, Cep/Düşün Yayınları, İstanbul 1992.

İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, cilt: I-II, çev.: Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998.

İbn Sînâ, "Risâle fî Aksâm el-Ulûm el-Akliyye", *Tis'u Resâ'il fi'l-Hikme ve't-Tabi'iyyât*, Kahire 1908.

İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, çev.: M. Şerafettin Yaltkaya ve Babanzade Reşit, (İbn Sînâ'ın Hay bin Yakzan'ı ile birlikte basım), YK Yayınları, İstanbul 1996.

Jansses, J., "al-Ghazzâlî's Tahâfut: Is It Really a Rejection of Ibn Sînâ's Philosophy?", *Journal of Islamic Studies*, 12: 1, 2001.

Kutluer, İ., *İslamda Felsefe Tasavvuru*, İz Yayınları, İstanbul 2013.

Makdisi, G., İslam'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler, çev.: H. Tuncay Başoğlu, Klasik yayınları, İstanbul 2009.

Sayılı, A., Ortaçağ İslam Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri, *DTCFFAE Araştırma Dergisi* içinde, cilt:I, Ankara 1963.

Taylan, N., Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, MÜİF Yayınları, İstanbul 1989.

Tritton, A. S., *İslam Kelâmı*, çev.: Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, Ankara 1983.

Uludağ, S., *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 1979.

Yıldırım, C., *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994.

Yıldırım, H., "Tehâfütlerin İslam Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", *Hikmet Yurdu*, cilt: 4, sayı: 7, 2011.

**Öz:** Modern araştırmalarda, genelde Gazzâlî'nin İslam kültüründe felsefenin gerilemesinde, yaşanan felsefî akıl tutulmasında bir payı olduğu iddiası sıklıkla gündeme getirilse de, onun İslam kültüründeki bilimsel faaliyetlere etkisi üzerinde pek fazla durulmamaktadır. Bunun temel nedeni, büyük ölçüde, o dönemki felsefenin aynı zamanda bir bilimler sistemi olduğu gerçeğinin görmezden gelinmesidir. Oysa Batı ortaçağında, yedi liberal sanat (septem artes liberales) nasıl felsefenin içerisindeyse, tıpkı bunun gibi İslam ortaçağında da bilimler felsefenin içerisindedir ve felsefe, felsefî düşünme biçimi olmanın yanında aynı zamanda bir tür aklî/felsefî bilimler sistemidir. Felsefe, bir bilimler sistemi olması bakımından, bu bilimlerin öğretimine yönelik bir eğitim programı niteliği de taşımaktadır. Dolayısıyla Gazzâlî, filozofların genel dünya görüşlerini eleştirirken, onların aklî/felsefî bilimler sistemini

de köklü bir eleştiriye tabi tutmuştur. Bu eleştiriler, aklî/felsefî bilimlerin, Gazzâlî'nin yorumladığı biçimiyle İslam'ın genel dünya görüşüyle örtüşüp örtüşmediğini göstermeye dönüktür ve din odaklı bir bakış açısıyla bu bilimlerin bir tür çözümlemesini içerir. İşte bu makale Gazzâlî'nin akli-felsefi bilimler eleştirisine odaklanmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Gazzâlî, aklî/felsefi bilimler, felsefe, medrese

**Al-Ghazzali's Criticism of the Philosophical/Rational Sciences and Its Impact on the History of Science**

**Abstract:** The modern research often claims that al-Ghazzâlî has responsibility in the decline of philosophy and the eclipse of reason in the Islamic culture, yet, his influence on the history of the Islamic science has been largely neglected. The main reason for this is the disregard for the fact that philosophy at the time was also a system of sciences. However, just as the seven liberal arts (septem artes liberales) were included into the philosophy in the middle ages of the West, the sciences are also included into the philosophy in the middle ages of the Islamic culture and contemporary philosophy was the system of intellectual/philosophical sciences as well. Furthermore, considering that it was a system of sciences, philosophy also had the quality of being an educational program for teaching these sciences. Thus when al-Ghazzâlî criticized the general world views of the philosophers, he radically criticized their philosophical/rational systems. These criticisms aim at showing whether they overlap with the al-Ghazzâlî's interpretation of general Islamic world view and analyzing these sciences from a religious point of view. Hence, this article focuses on al-Ghazzâlî's critique on philosophical/rational sciences.

**Key words:** Ghazzâlî, rational/philosophical sciences, philosophy, madrasah

# Galileo Galilei'nin Engizisyon Davasının Roma Kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini Açısından Değerlendirilmesi

Engin Cihad TEKİN*

Bu çalışmanın amacı, Galileo'nun kitaplarının engizisyon içerisindeki yargılama süreçlerinin ortaya konulması, böylece, yargılama ve davanın hangi siyasi, kurumsal ve hukuki çerçevede yürüdüğünü ve söz konusu bilimsel kitabın yasaklamalarının etkisini ortaya koymayı amaçlanmaktadır. Bu amaçla tekrar eden literatür bilgilerinden kaçınarak, doğrudan konu üzerine değerlendirmelerin ortaya konulması hedeflenmektedir. Galileo davası konusu ve içeriği itibariyle, bilim tarihinin en çok tartışılan ve popüler kültür içerisinde kuşkusuz en çok atıf yapılan konulardan biridir. Bu yazıda Galileo'nun kitaplarının Roma Kilisesi idari organları tarafından kurumsal bir yapıda işlenmesi ve kitapların yasaklanmasının süreçleri sonucunda Yasaklı Kitaplar Dizini'nde (Index Librorum Prohibitorum) yayınlanması değerlendirilmektedir.

## I. Galileo Galilei

Galileo Galilei (1564-1642), yaşadığı dönemde, bilim ve teknolojiyi yönlendiren eserleri ile katkı sağlayan, Minois'e göre, birçok farklı disiplinin kavşak noktasında ve Avrupa kültür tarihinin merkezinde yer alan bir bilim adamıdır[1]. Buna göre Galileo'nun yaşamı fizik, matematik, felsefe, astronomi, mühendislik teknolojileri ve teoloji ile dolu mücadelenin anıtsal bir örneğidir ve bu konularda onlarca kitap ve yazı yazmıştır. Kendisi ve yaşamı üzerine yazılmış sayısız kaynak bulunmaktadır ve bu kaynakların sayısı her geçen gün artmaktadır. Bu nedenle Galileo ile ilgili bilinenleri tekrar etmekten kaçınarak, ve çalışmalarının

* Bilgi ve Belge Yönetimi Uzmanı / engincihadtekin@gmail.com

[1] Georges Minois, *Galileo* (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000), 7

teknik konularına girmeden, sadece kitap yasaklamaları üzerinden değerlendirmeyi bu konuda yeni bir saha açmak açısından önemli buluyorum.

## II. Index Librorum Prohibitorum veya Yasaklı Kitaplar Dizini

"Index Librorium Prohibitorum" yani Roma Kilisesinin Yasaklı Kitaplar Listesi, Avrupa kitap tarihinin en ilginç konularından biridir.

Roma Kilisesi'nin Latince'ye karşı hassasiyeti bulunmaktadır, çünkü ayin dili Latincedir. İncil ve kutsal metinler Latincedir. 1545-1563 yıllarında arasında 3 ayrı oturum olarak toplanan "Trent Konsili" [2]'nde her bölgenin kendi ana dilinde yazılı İncil satışlarının engellenmesi kararlaştırılmıştır. Kilise, dil ve matbaacılık ile birlikte gelişen iletişim araçlarının çeşitlenmesinin ve yazılı kültürün gelişiminin yaratabileceği muhtemel sorunların farkındadır. Temelde konsilin görevi reform hareketinin ortaya çıkardığı dini ayrılığı etkisiz hale getirmek olmuştur. İlk toplantıda 1545-1549'de akideler konusunda Papa'nın görüşleri kabul edilmiştir. Buna göre kutsal kitapları yorumlama yetkisinin yalnız ruhban sınıfına ait olduğu kabul edilmiştir. Protestanlığın buna itiraz etmesi ile önemli bir sorun ortaya çıkmıştır. Konsil kararlarına göre, İncil'i yorumlama yetkisi, yalnız kiliseye aittir. İncil'in tek metni ve yorumu da belirlenmiştir. Artık Luther ve Kalvin'in yaptığı gibi başka İncilleri tanımak ve kendine göre yorum yapmak mümkün olmayacaktır. Katolik dünyasının tek lideri ise Papa'dır[3]. Dudley'e göre, kilise kurumları tarafından Latince okuma yazma eğitimi verilen elit grup, elyazması formundaki kayıtlı bilginin muhafaza edilmesini ve aktarılmasını sağlamıştır. Bu elit grup daha sonra halkla bölgesel lehçeler aracılığıyla sözlü iletişim kurmuş fakat 15. yüzyıldan itibaren kilisenin egemenliği saraylarda ve şehirlerdeki ana dilde okuma yazma öğrenen azınlık tarafından tehdit edilmeye başlanmıştır. 16. yüzyıla gelindiğinde ise Protestanlığın yoğunlaştığı Kuzey Avrupa'da okuryazarlık artarken, kilise kontrolü altındaki Güney ve Orta Avrupa'da kendi yerel dillerde okuryazarlık engellenmektedir.[4]

1515 yılı 5. Lateran konsilinde kitap basımı üzerine kabul edilen *inter sollicitudines* kararnamesine göre Yunanca, İbranice, Arapça, Keldanice'den tercüme edilmiş; Latince ve yerel dillerde yazılmış; imandan sapmalarla ve zararlı öğretilerle yüksek mevkideki kişileri itibarsızlaştıran söylentiler içeren eserler"in yok edilmesi kararlaştırılmıştır[5]. Bu kararnamenin kitap basımı ile ilgili maddesinde[6], öğrenmenin ve kitap elde etmenin zorluğuna karşın matbaa icat edilmesinin yararından ve bu şekilde kadın ve erkeklerin küçük paralarla birçok kitap alabi-

---

[2] 16.yüzyılda dini otorite kavgaları üzerine en önemli olaylardan biri Trent Konsili girişimidir. Bu konsilin içerdiği konular ve bunun sonuçlarının Hıristiyanlık tarihinde çok önemli etkileri olacaktır.
[3] Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), 229
[4] Leonard M. Dudley, *Kalem ve Kılıç* (Ankara: Dost Kitabevi, 1997), 196-197
[5] Lucien Polastron, *Kitap Yakmanın Tarihi* (İstanbul: Evrensel Basım Yayım), 137
[6] İngilizce Çevirisi için, Bkz: http://www.intratext.com/IXT/ENG0067/_PG.HTM

leceğinden, fakat bu kitapların kontrolsüz olmalarının vereceği zarardan ve bu zararlardan kaçınmak için kitapların denetlenmesi ve yasaklanması gerektiğinden ayrıntıları ve sebepleriyle birlikte bahsedilmektedir.

Öyle ki Febvre'ye göre 17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde yasaklanmış yayınlar her yerde bulunabilmektedir ve sayıları oldukça fazladır. Ama buna rağmen bu suçtan hüküm giymek yüz kızartıcı suç sayılmamaktadır[7]. Bu durum kitap yasaklamalarının tek bir biçimi olmamasından ve her otoriter kurumun kendi listesini hazırlamasından kaynaklanmaktadır.

1520'den itibaren bu yasaklamaların kitaplara dönüştüğü ilk dizinler ve yasaklı kitaplar listeleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar başlangıçta Roma Kilisesi tarafından değil, çoğunlukla piskoposlar, yerel konseyler ve üniversiteler tarafından hazırlanmıştır. Ruhban sınıfının danışmanlığında prensler ve yerel otoriteler kendi dizinlerini çıkarmışlardır[8]. Ulusal kiliselerin varlığı, Katolik Kilisesinin, bulundukları ülkelere erişmesi ve o ülkeyi fikren beslemesi anlamını taşımaktadır. Katolik Kilisesi bunu kitapları ve dinsel törenleri ile yapmaktadır[9]. Bu dönemde imparatorluklar ve içlerindeki prenslikler arasında çatışmalar olmuştur. Merkezi otoritenin verdiği yasaklama kararlarını prensliklerin uygulamaması genel bir uygulama haline gelmiştir. Bu durumda kendi otoritesine sahip prenslikler ile Roma Kilisesi arasında yüzyıllardır süren mücadelelerin de etkisi bulunmaktadır. Bu yüzden gerek yasaklanan kitaplar dizininin yayınlanmasından önce gerekse de dizinin yayınlanmaya başlamasından sonra merkezi yönetimler ve prenslikler çoğu zaman yasaklamalar konusunda Roma Kilisesi ile ihtilafa düşmüş ve her yönetim ve kurum kendi yasak kitap listelerini hazırlamıştır[10]. Roma Kilisesi'nin" Dizin Topluluğu" yani "Congregation of the Index"i tarafından Roma'da uygulanan yasaklama ve düzenlemelerin etkinliği özellikle İtalya'nın farklı bölgelerinde maddi olarak farklılıklar göstermektedir. Roma'nın basımcı yayımcıları edebi konularda Papalık düzenlemelerine doğal olarak saygı göstermek zorundadırlar. Bazı monarklar üzerinde ise dinsel kurumların etkisi diğerlerinden daha fazladır ve Roma dizinlerinin kabulü ve Fransa çıkışlı dizinlerin hazırlanmasının kontrolü yerel piskoposların eline geçmektedir[11]. Roma kilisesi "Congregation of the Index" yönergelerinin uygulanması konusunda çok kesin olduğu için hangi nüshanın sansürlü, hangisinin sansürsüz olduğu hemen belli olmaktadır. Gingerich'e göre Kopernik'in *De Revolutionibus* kitabının farklı

---

[7] Lucien Febvre ve Henri-Jean Martin, *Kitabın Doğuşu*. Çev. Gül Batuş (İstanbul: Avcıol Basım Yayınları, 2000), 200

[8] Francis Sales Betten, *The Roman Index of Forbidden Books*. (St.Louis: B.Herder, 1920), 10

[9] Ernest Edward Holmes, *Church: Her Books and Her Sacraments*. (London: Longmans, 1910), 22

[10] Bülent Yılmaz ve Engin Cihad Tekin, "Düşünce Özgürlüğü Tarihi: Roma Kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini (Index Librorum Prohibitorum) Üzerine Bir Değerlendirme." *1. Uluslararası Kütüphane ve Bilgibilim Felsefesi Sempozyumu: Etik: Kuram ve Uygulama, 3-5 Eylül 2014, Kastamonu* içinde (İstanbul:Hiperlink, 2014), 24-48

[11] George Haven Putnam, *The Church Of Rome and Its Influence Upon The Production and Distribution of Literature* (New York: G.Putnam's Sons, 1906), 38

basımlarına bakılarak 1620'de kitabın sansürlenmesi için gönderilen yönergelerin nerelerde uygulandığı anlaşılabilmektedir. Kitabın tüm nüshaları incelendiğinde, İtalya'daki nüshaların yaklaşık üçte ikisinin sansürlenmiş olduğu görülmektedir. Fakat İspanya ve Fransa gibi ülkeler de dahil olmak üzere diğer ülkelerin hiçbirindeki nüshaların sansürlenmediği görülmektedir. Gingerich bundan dizin sansürünün diğer ülkelerde etkinliğinin olmadığı sonucunu çıkarmaktadır. Bunun siyasi nedenleri de bulunmaktadır[12]. LeGoff'e göre, 1453'den sonra Katolik Kilise ve Ortodoks Kilise arasında yaşanan ayrılık Türklerin Konstantinopolis'i ele geçirmesiyle birlikte büyük bölünmeye dönüşmüş, bu durum da Hıristiyan Avrupa üzerinde büyük bir gerilim yaratmıştır. Birlik uzun bir süre için bozulmuştur. Roma Kilisesi'nin birleştirici rolü derin bir şekilde sarsıntıya uğramıştır. Ulusal kiliseler Roma'yla aralarına mesafe koymuş ve monarşiler artık Roma Kilise ile iki anlaşmalar sistemine geçme hazırlıklarına koyulmuştur. Avrupa'da Roma Kilisesi ile devletlerarası çatışmaların devri başlamıştır[13]. Bu durum daha sonra Trent Konsili örneğindeki gibi daha derin bölünmelere ve ulusal kiliseler karşısında birçok ülke ve imparatorluk ile Roma Kilisesi arasında görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına yol açacaktır. Bu görüşlerden en önemlilerinden biri de yasaklanan kitaplar listesi ile ilgili olmuştur. Birçok ülke kendi listeleri ve yasaklama süreçleri üzerindenRoma Kilisesi'nin otoritesi ile çatışmaya girmişlerdir[14]. İlk Avrupa bürokrasisinin dünyevi değil kilise örgütlenmesine ilişkin olduğu en azından iddia edilebilmektedir. Katolik Kilisesi herhangi bir Avrupa krallığından çok daha büyük çapta yapılandırılmış bir kurumdur[15] Bu da diğer yerel yönetimler karşısında gücünü göstermektedir[16]. Thomas Hobbes, 12 Mart 1703'de "Yasaklı Kitaplar Dizini"ne giren kitabı *Leviathan*'da bu gücün dayandığı nokta olarak kutsal kitap ile kilise ilişkisi üzerine şunu belirtir:" Bütün Hıristiyan monarklar ve devletler özel kişilerdir ve bütün Hıristiyanlık dünyasının evrensel bir egemeni tarafından yargılanmaya, tahttan indirilmeye ve cezalandırılmaya tabidirler. Böylece kutsal kitapların otoritesi sorunu, Hıristiyan krallar ve Hıristiyan devletlerdeki egemen meclislerin, Tanrı'nın hemen altında, kendi topraklarında mutlak güç sahibi olup olmadığına ve eğer yoksa da evrensel kilisede oluşan tek bir Papa'ya ve ortak iyilik için onun uygun veya gerekli göreceği şekilde yargılanmaya, mahkûm edilmeye, tahttan indirilmeye ve öldürülmeye tabi olup olmadığı sorusuna indirgenmektedir". Kısaca bir yazıyı yasa haline getirmek için yasal bir yetkiye her kim sahipse aynı zamanda onun yorumlanmasını onaylamak veya reddetmek yetkisine de sahiptir. Katolik Kilisesi, varlık sebebi olan Hıristi-

[12] Owen Gingerich, *Kopernik'in Unutulmuş Kitabı*. Çev. Emre Erbatur. (İstanbul: GOA Yayınevi, 2006), 143

[13] Jacques LeGoff, *Avrupa'nın Doğuşu*. Çev. Timuçin Binder. (İstanbul: Literatür Yayınları, 2008), 198

[14] Yılmaz ve Tekin, *Düşünce Özgürlüğü Tarihi…*, 24-48

[15] Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*. Çev. Mete Tuncay. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008), 132

[16] Thomas Hobbes, *Leviathan*. Çev. Semih Lim. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1933), 226-227

yanlık dinini ve buna ait kutsal kitap ve eklerinin içeriklerini kendilerince korumak amacıyla çeşitli yöntemler geliştirmiş ve otoritesini ve varlık sebeplerini kendi kurallarıyla korumak amacıyla sansür ve yasaklamaları en kolay yöntem olarak seçmiştir. Roma Kilisesi, gücü elinde tutmak için sert tedbirlere başvurmaktan çekinmemiştir. Kilise'nin sansür ve yasaklamalarının tarihinin en önemli parçası ise kitapların ve basılı eserlerin yasaklanmasının tarihi olmuştur[17]. Aslında kitap yasaklamalarının başlangıçtaki temel çıkış noktası, kutsal kitaplar ve diğer onaylanmış metinlerin yerel dillere çevrilmesi ve kontrolsüz basımları olmuştur. Erken Modern Avrupa'da farklı dillere en fazla çevrilmiş metin kutsal kitap olmuştur. Kutsal kitap çevirileri 1456-1699 yılları arasında 51 dilde yayımlanmıştır[18]. Bu sayı bile sadece kitap yasaklamalarının büyüklüğünü göstermek ve tehlikeyi anlatmak için önemlidir.

1515 yılında Roma'da toplanan 5. Lateran Konsilinde yayınlanan kitap basımcılığı yönergesinde sansür görevi engizisyon ve piskoposluklar arasında paylaşılmıştır[19]. Burada onaylanan liste 1546'de Trent Konsili'nde tekrar edilip onaylanmış ve ilk dizine temel oluşturmuştur. Roma Kilisesi, varlığını ve sürekliliğini Kutsal Kitap ve yardımcı kaynaklara borçludur. Matbaanın bulunması ve kullanılması ile birlikte 15. ve 16. yüzyıl tamamen bir sansür ve yasaklamalar çağı olmuştur. Dönemin reformcu etkisi ile birlikte, eskiden çok nadir erişilen basılı eserler hem başlık olarak hem de baskı adedi olarak karşı konulamaz şekilde artmıştır. Bu durum gerek dini kurumlar gerekse de devlet yönetimleri için kontrolsüz bir bilgi akışının oluşması ve bu akışın halk arasında yayılmasına yol açmıştır. Bunun karşısında çoğu zaman panikleyen dini ve idari yönetimler hızlı kararlar alarak çeşitli sansür ve yasaklama uygulamaları yürürlüğe koymuşlardır. 1559'a kadar süren bu yasaklamalar özel ve genel kurallar veya herhangi bir kitabın yasaklanması şeklinde iken "Index of Prohibited Books" yani Roma Kilisesi "Yasaklı Kitaplar Listesi" isimli kitabını yayınlaması ile birlikte bu iş belli bir standarda kavuşmuştur. Trent Konsili, kitaplar hakkında karar vermek için standart olarak kullanılabilecek bir "kesin kurallar kodu" hazırlamıştır ve bununla birlikte IV. Paul (1555-1559)'ın 1559 listesini yenilemiştir. Bu liste daha sonra yeniden modellenerek şekillenmiş ve XIV. Benedict (1740-1758) tarafından kurumsallaşmış ve sistematik hale getirilmiştir.

İşleyen modelde 3 ana konu ortaya çıkmaktadır:

1. Yasaklanacak kitaplar listesi,
2. Dizin kuralları,
3. Dizin topluluğu [20].

---

[17] Yılmaz ve Tekin, *Düşünce Özgürlüğü Tarihi…*, 24-48

[18] Robert.R Bolgar, *The Classical Tradition and its Beneficiaries.* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), 122

[19] George Haven Putnam, *The Church Of Rome and Its Influence Upon The Production and Distribution of Literature* (New York : G.Putnam's Sons, 1906), 109

[20] Timothy Hurley, *A Commentary on the Present Index Legislation* (Dublin: Browne and Nolan, 1907), 49

Resim 1: 1758 yılında XIV. Benedict, Dizin'in kapak sayfasında şunları yazar: "Büyücülük sanatlarını kullandıkları kitaplarını bir araya getirip herkesin önünde yaktılar."

Bu yapı ile aslında verilmek istenen mesaj şudur: Roma Kilisesi'nin kötülük dolu edebiyata karşı tüm organizasyonu genel olarak "Dizin" diye adlandırılmaktadır[21]. Dizin; kitabın yasaklamasının, basımının engellenmesinin ve sansürün yani eleştiri, gözden geçirme ve basım öncesi ön onay verilmesi durumlarının sonucunda hazırlanan listenin genel adı olmuştur[22].

1559 yılında edebi eserlerin sansürünün sorumluluğu doğrudan Papalık otoritesine verilmiştir. Bunun göstergesi IV. Paul'un "Index Auctorum et Librorum Prohibitorum" dizinidir ve Papa'nın ismiyle birlikte anılmakta ve "Pauline Dizin"i olarak adlandırılmaktadır. Düzenli halde yayınlanmış ilk dizin olan bu liste, sadece 20. yüzyıl başına kadar kırk iki farklı baskı yapmıştır[23]. Yerel olarak hazırlanmış, Louvain, Paris ve Vallodolid Dizinleri, bu ilk "Roma Kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini"n temelini oluşturmuştur[24].

Bu dizinden başlayarak yasaklama sebepleri, süreçleri ve kuralları ile ilgili standartlar oluşturulmaya başlanmıştır.

---

[21] Hurley, *A Commentary,* 23

[22] Daniel P.Sheridan,., *The Catholica Case: The Index of Prohibited Books.* (Journal of Hindu-Christian Studies, Vol.19, 2006), 22

[23] Putnam, *The Church Of Rome*, 3

[24] Putnam, *The Church Of Rome*, 5

"1564 Tridentine Dizini"'nde ise "Rules of the Index" olarak bilinen ilk kurallar zinciri ortaya konulmuştur. Bu kurallar 10 temel maddeden oluşmaktadır.

1. İlk Kural: İlk dizinlerdeki kitaplar ve geçmişteki papalar ve ekümenik meclisler tarafından mahkûm edilmiş veya basılması yasaklanmış kitapları ifade eder.
2. İkinci Kural: Heretik çalışmalarla ilgilenmektir. Her türlü heretik kitap bunun içindedir.
3. Üçüncü Kural: Mahkûm edilmiş yazarlar tarafından yayınlanmış dini yazarların yazılarının versiyonlarının tarif edilmesini ve içeriğinde yanlış bir doktrine izin verilmemesini ifade eder.
4. Dördüncü Kural: İzin olmadan yerel dillerde kutsal kitapların okunmasını yasaklamaktır.
5. Beşinci Kural: Heretikler tarafından yayınlanmış sözlük, dizin ve diğer çalışmalar tamamen onaylanmadıkça yayınlanmasına izin verilemez.
6. Altıncı Kural: Katolik ve heretikler arasında tartışmaya konu olan konular, tıpkı 4. kuraldaki gibi değerlendirilecektir.
7. Yedinci Kural: Dizin içinde yer almasa bile her türlü ahlak dışı yayın yasaklı sayılacaktır.
8. Sekizinci Kural: Başlangıçta iyi ve faydalı şeylerle ilgilenen çalışmalar, heretik, doğaüstü veya benzeri hatalara sahip bir şeyler içerseler bile, eğer bazı Katolik editörler tarafından ıslah edilmişse onaylanmış kitaplara dönüşebilecektir.
9. Dokuzuncu Kural: Doğaüstü her çeşit iyileştirmeyi içeren tüm kitaplar yasaklanır.
10. Onuncu Kural: Hiçbir kitabın yasa koyucu otoritenin, ki burada Roma ve ilgili yetkilileri tarif edilir, izni olmadan yayınlanamayacağı emredilir. Bu kural aynı zaman da piskoposların kütüphaneleri ve yayıncıları ziyaret edip zararlı ve yasaklanmış kitapları okumaktan okuyucuları alıkoyacaklarını duyurmalarını emreder[25]

Tridentine Dizini, gücünü XIV. Benedict'in 1740'da papa olmasına kadar, kendisinden sonra gelecek tüm papaların ve bu papaların dönemlerinde basılan dizinlerden ve yasaklamalardan almaktadır. Bazen papalar küçük değişiklikler ve ekleme çıkarmalarla Tridentine Dizinini aynen basarak ve kullanarak devam ettirmişlerdir[26].

Yasaklama Dizinleri genel olarak iki ayrı başlıkta incelenmektedir. En sık kullanılan "Yasaklama Dizini" (The Prohibitory Index) başlığını taşımaktadır ve genel olarak yazarların bilinen veya bilinmeyen tüm çalışmaları üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu kitap sıklıkla yayınlanarak ve papalık otoritesinin hızla uygulanan yaptırımları altında başarıyla genişletilmiştir. Diğer bir dizin de "Islah Dizi-

[25] Hurley, *A Commentay,* 35-36
[26] Yılmaz ve Tekin, *Düşünce Özgürlüğü Tarihi…*, 24-48

ni" (The Expurgatory Index) başlığını taşımaktadır. Bu dizin metodolojik olarak bir çalışmanın veya kitabın belli bir cümlesinin veya belli bölümlerinin silinmesi veya çıkarılmasını konu almaktadır[27].

Bu yapı içerisinde yasaklamayı yapan 3 kurumdan söz edebiliriz. Yasaklamaların kaynağını da bu kurumlar oluşturur:

1. The Congregation of the Inquisition, Engizisyon Topluluğu
2. The Master of the Sacred Palace, Kutsal İlahiyat Birimi – Papalık İlahiyatçısı
3. The Congregation of the Index, Dizin Topluluğu[28]

Bununla birlikte dizin içerisinde ise belli bir sıralama metodolojisi kullanılmıştır. 1564 Tridentine Dizin'inde alfabetik sıralama yapılırken her harf için 3 ayrı sınıfta sıralama yapılmıştır:

1. "Auctores quorum libri, scripta Omnia prohibentur" – kitaplarının hepsi yasaklanmış yazarlar
2. "Certorum auct libri prohibit"- kitapları kesinlikle yasaklamış yazarlar
3. "Incertorum auct libri prohibit"- kitapları kesin olarak yasaklanmamış yazarlar

Bu dizin içerisinde kitap yasaklamasının belli kurumsal iş süreci oluşturulmuştur. Yasak konusu olabilecek kitabı olan kişi, başvuru sebepleriyle birlikte Sekreterya'ya başvurmaktadır. Sekreterya, iki "Danışman" (Consultores) ile birlikte bir dava vekili ataması yapmaktadır. Çünkü, konunun değerlendirilmeye alınmasına değer olup olmadığına karar verilmesi gereklidir. Eğer konu değerlendirilmeye uygunsa kitap bir "bilirkişi" yani "relator"a verilmektedir. Bilirkişinin soruşturması bittiğinde ise "Hazırlık Danışma Konseyi" yani "The Preparatory Council of Consultores" önünde raporu okunmaktadır. Eğer onlar kitabın sansüre değer olduğunu düşünürlerse, "Kardinaller Meclisi '"yani "Congregation of Cardinals"e konuyu intikal ettirirler. Eğer onlar da bu çalışmanın mahkûm edilmesi konusunda aynı fikirde olurlarsa, bu kurulun kararı onaylanmak üzere Papa'ya gönderilmektedirler. Eğer bilirkişilerden birinin kararı, konuyu hazırlık konseyinin önüne getirmek için yetersiz ise ama diğer bilirkişi de kitabın yasaklamayı istiyorsa, her ikisinin kararları da konsey önüne ortak bir fikirle gelecekleri zamana kadar sürekli bir diğeri ile paylaşılmaktadır. Eğer muhalif bir tavır varsa bu durum duyurulmamakta, dizine eklenmekte ama madde olarak "düzeltilene kadar" (donec corrigatur) veya "ıslah edilene kadar" (donec expurgetur) notu düşülmektedir. Eğer yazar arzu edilen değişikliği yaparsa düzeltme bir sonraki yayında belirtilmektedir. Eğer yazar düzeltme talebine uymazsa, yasaklama emir olarak yayınlanmaktadır[29]. Bu akış içerisinde kullanılan bazı terimler kitabın yayınlanma veya yasaklanma statüsünü açıkça göstermektedir:

[27] Joseph Mendham, *Account of the Indexes or the Church of Rome.* (London: Hatchard, 1826), 3
[28] Mendham, *Account of the Indexes,* 12
[29] Hurley , *A Commentary,* 40

- *Nihil Obstat*: Yasaklanacak bir şey yok
- *Imprimatur*: Basılmasına İzin verin
- *Imprimi Potest*: Basılabilir

Roma Kilisesi bu şartlar ve süreç altında Galileo'nun kitabının yargılamasını da yapmış ve sadece düşüncelerini değil, düşüncelerinin taşıyıcısı ve dağıtıcısı olan kitaplarının da yasaklama süreçlerini ortaya koymuştur.

## III. Galileo Davası: Sebep ve Sonuçları

Ünlü astronom ve bilim adamları Kepler, Brahe, Kopernik, Campanella ve Galileo'nun yaşadığı dönem, bilim tarihçisi J.D.Bernal'e göre bilimsel dönemin üç döneminden ikincisine aittir: 1. Dönem: Rönesans Evresi (1440-1540), 2. Dönem: Din Savaşları Evresi ( 1540-1650) ve 3. Dönem: Restorasyon Evresi (1650-1690). Her ne kadar bu kadar kesin ayrımlar sağlıklı sonuçlar vermese de Bernal, bunu, birinci dönemdeki Ortaçağ'ın klasik zamanlarından alıp benimsediği dünya tablosuna bütünüyle meydan okuma olarak tanımlar. Bu meydan okuma en kararlı ifadesini, Kopernik'in Aristo'nun Dünya merkezli Evren anlayışını reddederek yerine Dünya'nın diğer gezegenler gibi Güneş'in etrafında döndüğü bir Güneş sistemi anlayışı getirmesinde bulmaktadır. İkinci evrede bu meydan okuma, Kepler ve Galileo tarafından sürdürülmüş ve Harvey tarafından insan vücudunu da içine alacak şekilde, Francis Bacon'un bilgi teorileri çerçevesinde genişleyerek yeni deneysel yöntemlerin gelişimi ile evrimleşmeye devam etmiştir[30].

Galileo'nun yaşadığı dönemde, bilim ve din dünyasını etkileyen, Kilise'nin de kabul ettiği şekilde Aristo'nun Dünya merkezci kozmolojik bakıştır. Buna göre Dünya sabittir ve etrafında 8 küreden oluşan bir küreler dizisi bulunmaktadır. Her küre üzerinde bir gezegen ve en dıştaki sekizinci kürede ise yıldızlar bulunmaktadır. En küçük küre Ay'ın asılı olduğu küredir. Bunların hepsi kapalı bir Evren yapısını oluşturmaktadır. Aristocu görüş matematikten, nicel yapılardan ve ölçümlemelerden uzaktır. Minois'e göre, Galileo, Kilise'ye hayranlık ve saygı duymaktadır ve ona göre bir kurum olarak kilise, evrensel ölçüde gerçeği yaymak için önemlidir. Bu yüzden Güneş merkezliliği kiliseye inandırmak için tüm gücü ile mücadele etmektedir[31]. Çünkü kiliseyi bu kurama inandırmayı başarabilirse bu gerçek tüm dünyaya yayılabilecektir. Ayrıca Galileo iletişim yeteneği sayesinde, diğer bilim adamlarından farklı olarak popülerdir ve bu yüzden göz önündedir[32]. Aslında bu durum da bilim adamı olarak başarısı kadar ileri tarihlerde dava edilmesinde ve davanın popüler hale gelmesinde önemli bir etken olacaktır. Minois'e göre, Roma'ya geldiğinde resepsiyonlardan seremonilere, salonlardan dinletilere koşturması; kardinallerle, Cizvitlerle, teologlarla, bilginler-

[30] John Desmond Bernal, *Tarihte Bilim* 1.Cilt. (İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2008), 329-330
[31] Minois, *Galileo,* 14
[32] Minois, *Galileo,* 243

le buluşarak sosyal hayat içerisinde Roma'nın gözdesi haline gelmesi ile ön plana çıkmaktadır. Bunda kendisini koruyan hamilerinin yanı sıraakademik kimliğinin ve kendisinden önce gelen şöhretinin de etkisi de bulunmaktadır[33].

Kilise'ye göre Aristoteles dini olarak en uygun teolojik-bilimsel açıklama sistemini sağlamaktadır. Bu nedenle Aristoteles'i yalanlar gözüken her gözlem, kendiliğinden şüphe uyandırmakta ve detaylı bir biçimde yeniden incelenmektedir. Bu yapı içerisinde her şey birbirleriyle tutarlıdır. Önemli bir Kardinal ve engizisyon yargıcı olan Bellarmin (1542-1621), dikkat edilmezse bilimsel bilginin hangi heretik düşüncelere yol açabileceğini bilmektedir. Kardinal Bellarmin, Giordano Bruno'nun 1600 yılında yakılmasına yol açan mahkemeyi de yöneten kişidir[34].

Galileo, 14 Nisan 1611'de Prens Federico Cesi'nin düzenlediği bir şölene davet edilmiştir. Zengin, güçlü ve bilim tutkunu olan prens, 1603 yılında son derece kapalı olan ve en üst düzey bilimsel seçkinlere ayrılmış olan "Lincei Akademisi"ni kurmuştur. Bu akademi araştırmayı teşvik etmek ve hesap, matematik ve deney üzerine temel alan yeni bilimi Aristotelesçi tutuculuk karşısında geliştirmek gibi büyük bir projeye sahip çıkmaktadır. Hedeflerinden biri de çağdaş bir bilimsel bilgi ansiklopedisi geliştirmektir[35]. Lincei akademisi bir kedi türü olan Lynx'den adını almaktadır. Buna göre Lynx, karanlıkta görebilen bir türdür ve gerçek bir bilim adamı olarak başkalarının görmediği şeyleri Lynx gibi görebilmek gerekmektedir[36] (Machamer, 2006, s.20). 24 Nisan günü, Galileo, Lincei'lerin altıncı üyesi olarak kabul edilmiştir. Bunu gururla kabul eden Galileo bundan böyle mektuplarını artık "Galileo Galilei Linceo" diye imzalamaktadır[37]. Hatta "Dialogo" kitabında da ismini bu şekilde yazmaktadır. 1613 yılından itibaren merkezinde Galileo'nun olduğu tartışmalar, saf bilimden teolojiye kaymıştır. Galileo, Aristoteles'in yerine Kopernik'in konulması için kiliseyi ikna etmeye çaba harcamaktadır. Kutsal kitap ile Güneş merkezliliğin arasında hiç bir karşıtlık olmadığını göstermek için seküler biri olarak kutsal metni yorumlama alanına girme riskinden bile kaçınmamaktadır[38]. Buna rağmen Picknett ve Prince'e göre, Galileo'nun Katolik inanca bağlılığı tartışmalıdır. Çünkü gerek kitap ve yazılarında gerekse de kişisel yazışmalarında dini konular çok az yer almaktadır. Bu görüşe göre sade bir Katolik olarak, dini konularda güçlü değildir. Seküler bir bilim adamının kilisenin bilgi alanına girmesi ciddi sorunlar yaratabilecek bir konudur. Kilise ve diğer tarikatlar aslında Kopernik sistemine karşı sadece bilimsel bir bilgi olarak yerinde durması ve sadece fikir olarak açıklanması şartıyla

---

[33] Minois, *Galileo,* 44
[34] Minois, *Galileo,* 46
[35] Minois, *Galileo,* 48-49
[36] Peter Machamer, *Introduction.*The Cambridge Companion to Galileo. (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 20
[37] Minois, *Galileo,* 48-49
[38] Minois, *Galileo,* 60

karşı çıkmamaktadırlar. Karşı çıkmaları ise dini alana müdahale ile sınırlandırılmıştır[39].

24 Şubat 1616 tarihinde Engizisyon, Kopernik ve Güneş merkezlilik ile ilgili bir karar verir:

1. Güneş Evren'in merkezidir ve olduğu yerde durmaktadır.

Hüküm: Bu öneri felsefi olarak anlamsız ve saçma, biçimsel olarak heretik ilan edilmiştir. Kutsal Kitap'ın yargılarına birçok yerde, sözcüklerin sözlük anlamı olarak ve kutsal babaların ve ilahiyatçı akademisyenlerin ortak yorumunda açıkça karşıdır.

2. Dünya Evren'in merkezi değildir, hareketsiz değildir. Tam dönüş ve bir günlük kendi etrafında dönme hareketini yapmaktadır.

Hüküm: Oybirliğiyle, bu öneri felsefe açısından aynı sansüre tabidir. Teolojik açıdan da en azından insana uygun değildir[40].

Kardinal Bellarmin, Kopernik ile ilgili verilen bu karardan iki gün sonra, 26 Şubat günü Galileo'yu çağırarak tanıkların huzurunda kendisini uyarmış ve Engizisyon kararını göstererek Kopernik teorisini desteklemesini yasaklamıştır[41]. Bu görüşmeye göre Galileo bu tarih itibariyle Kopernik yasaklamasıyla ilgili resmi bir disiplin soruşturmasına tabi olmamıştır ama kesin olarak Kopernik teorisini savunması ve sahip çıkmasından uzak durması gerektiği şeklinde uyarılmıştır[42].

Sonunda 5 Mart tarihinde Kopernik'in eserleri ve Güneş merkezlilik doktrinini öğreten tüm yazarların ve tüm kitapları yasaklanır ve yasaklı kitaplar listesine girer. Galileo'nun ısrarı, teorilerinin temelini oluşturan Kopernik ve eserlerinin ortak görüşlerinin yasaklanması ile sonuçlanmıştır. Aslında yazıldığından bu yana 80 yıl boyunca rahatça okunan ve değerlendirilen Kopernik kitapları artık yasaklanmıştır[43].

Kopernik'in kitabı "düzeltilene kadar"[44] dizine konulmuştur. 1620'de 10 adet düzeltme duyurulmuştur. Gingerich'in "de revolutionibus" baskıları üzerine yaptığı karşılaştırmalı çalışmada Galileo'nun şahsına ait "de revolutionibus" nüshasında bu 10 adet düzeltmenin not alındığını tespit etmiştir[45].

Kopernik doktrini açıkça mahkûm edilmiştir. Öncelikle "yanlış" olarak tanımlanmış ve sonra da "kutsal metinlere karşı" olarak sunulmuştur. Kopernik doktrininin tüm öğreticileri belirlenmiş ve mahkûm edilmiş olmasına rağmen, ne Galileo ne de hiçbir kitabı belirtilmemiştir. Halbuki karar metninde

[39] Lynn Picknett ve Clive Prince, *Yasak Evren.* (İstanbul: Omega, 2018), 107

[40] Minois, *Galileo,* 76

[41] Minois, *Galileo,* 77-78

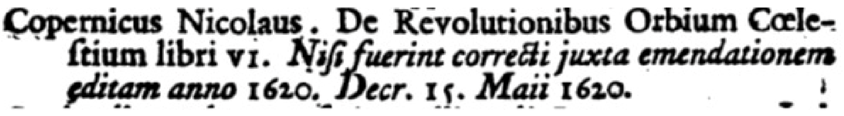
[42] Maurice A Finocchiaro, *Galileo and the Art of Reasoning.* (Dordrecht/Boston: D.Reidel Publishing, 1980), 17

[43] Minois, *Galileo,* 76

[44] Donec Corrigatur

[45] Gingerich, *Kopernik'in Unutulmuş Kitabı*, 143

mahkûmiyet maddesindeki "aynı doktrini öğreten tüm kitaplar" şeklinde genel mahkûmiyet kararı verilmiştir: "Libri omnes docentes mobilitatem Terra et immobilitatem Solis"[46] yani Dünya'nın hareket ettiğini, Güneş'in hareket etmediğini savunan tüm kitaplar. Kepler'in "Epitome Astronomie Copernicae"si 10 Mayıs 1619 tarihli emir ile ve şekildeki gibi "De Revolutionibus orbium Celestium" ise 15 Mayıs 1620 tarihli emir ile dahil edilmiştir:


Copernicus Nicolaus. De Revolutionibus Orbium Cœlestium libri vi. *Nisi fuerint correcti juxta emendationem editam anno* 1620. *Decr.* 15. *Maii* 1620.

Resim 2: "1620 baskısında düzeltme yapılmadıkça yasaktır" ibaresi görülmektedir.

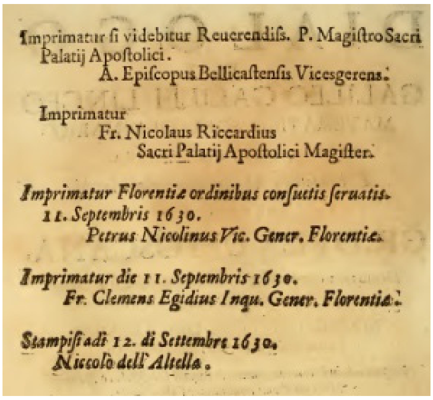
Roma'dan kısa süre içerisinde ayrılan Galileo, astronomi ve diğer konularda tartışmalarına devam ederken kendisini şahsen etkileyecek iki önemli olay olmuştur. Kardinal Bellarmin ve II. Cosimo 1621 yılında ölmüşlerdir. Floransa'da kendisinin hayranı olan bilimler hamisi II. Ferdinand henüz 11 yaşındadır ama 1623 yine kendisine hayran olan bilimler hamisi Kardinal Maffeo Barberini, papa seçilerek VIII. Urbanus (1623-1644) unvanını almıştır[47]. Bu hayranlıkların başka sebepleri de vardır. 17. yüzyılın başlarında bilgi, kütüphane sınırlarını aşmıştır. Artık dünyanın kendisi gibi bilgi de büyük ve çeşitli hale gelmiştir. Bilginin ikametgâhı artık astronomların teleskoplu gözlemleri, filozofların düşünceleri ve yazıları, denizcilerin yolculukları ve hekimlerin anatomi raporları olmuştur. Uygulamalardan gelen insanlar döneminin akademik eğitiminde bulunmasalar bile itibar görmektelerdir ve artık eğitimlerini doğrudan kitaplardan almış düşünürlerden ve bilim adamlarından daha güvenilir oldukları düşünülmektedir[48]. Yeni bilim artık birlikler halinde örgütlenmektedir ve 17. yüzyıl bitmeden bir grup insan mekanik ve astronominin tüm temel sorunlarını çözmüştür. Bu da o zamana kadar yapılan katkılardan daha fazlasının yüzyıl gibi kısa bir süre içerisinde oluşmasını sağlamıştır[49]. Eski kitapların tekrarından yeni kitaplara ve yeni metinlere, gözlemlere ve deneylere giden bir süreç yeni bilgiyi yaratmakta ve bu durum ister istemez kiliseyi de etkilemektedir. Aslında Galileo'nun söz konusu güçlü dostlarının kendisine hayranlığı da buradan gelmektedir. Papa'nın yeğeni Francesco Barberini 1623 yılında Lincei üyesi ve kardinal olarak seçilmiş ve Roma'daki bütün dünyevi ve ruhban sorunlarının genel denetimcisi unvanını almıştır. Diğer Lincei üyeleri de önemli mevkilere gelmiştir. Virginio Cesarini,

[46] Joseph Mendham, *An Index of Prohibited Books By Command of the Present Pope Geregory XVI in 1835.* (London: Duncan and Malcolm, 1840), 18
[47] Minois, *Galileo,* 83
[48]Anthony Grafton, *Yeni Dünyalar Eski Metinler*. Çev. Füsun Savcı. (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 8
[49] Bernal, *Tarihte Bilim,* 327

monsenyör Ciampoli, Papa'ya, Şövalye Del Pozzo ise Fransesco Barberini'ye hizmet etmektedir[50]. Bundan cesaret de alan Galileo, 1625 yılından itibaren, Aristo karşıtı ve Kopernik sistemine yakın teorileri için bir kitap yazmaya başlamıştır.

Picknett ve Prince (2011, s.111)'e göre, Galileo'nun Giordano Bruno'ya derin bir ilgisi vardır. Galileo'nun 1632'de yayımlanan ve yargılanmasına sebep olan "Dialogo" kitabı ile Bruno'nun Kopernik'i savunduğu ve Güneş merkezlilik teorisinin kabulünün insan ruhunu özgür kılacağını söylediği eserlerinin ilki olan "The Ash Wednesday Supper" arasında yakın benzerlikler bulunmaktadır[51].

Galileo, "Dialogo"'dan önce de aslında benzer sorunları yaşamıştır. 1613 yılında Prens Cesi, Galileo'nun "Güneş Lekeleri" üzerine 3 mektubunu, bastırmak üzere bir araya getirdiğinde açıklayıcı düzeltmeler talep eden sansürcülerin itirazlarıyla karşılaşmıştır. Buna göre, Galileo'nun göklerin değişmezliğinin kutsal kitaplara aykırı bir fikir olmadığını söylediği bölüm kaldırılmalıdır. Teorilerini doğrulamak için kutsal kitaba yapılan her referans sansür edilmiştir. Oysa Galileo, teorilerinin kilise aracılığıyla yayılması için kendi biliminin imanla uyum içinde olduğunu kesinlikle göstermek istemektedir (Minois, 2000, s.58-59). Picknett ve Prince'e göre, Galileo, bilim şehidi ve mantıksız bir dinin bir kurbanı gibi görülse de gerçekte tam da zamanının insanı olmuştur. Galileo'nun 1623 tarihinde yayınlanan "Saggiatore '"kitabının sempati kazanması, Papa ve birçok tarikat ve üst düzey görevlinin Galileo'nun arkadaşı veya Lincei üyesi olması sebebiyle "Dialogo" kitabını 1630 yılında tamamlayıp basımına onay verilmek veya üstüne karar verilmek üzere, teslim eder. Peder Riccardi "imprimatur" yani "basılmasına izin verin" kararı vermek veya reddetmekle görevlidir. Riccardi ve kitabı okuyacak olan Peder Visconti, "Saggiatiori" yanlısı vaazler vermiş kişilerdir ve buna da izin vermişlerdir[52].


Imprimatur ſi videbitur Reuerendiſs. P. Magiſtro Sacri Palatij Apoſtolici.
A. Epiſcopus Bellicaſtenſis Vicesgerens.

Imprimatur
Fr. Nicolaus Riccardius
Sacri Palatij Apoſtolici Magiſter.

*Imprimatur Florentiæ ordinibus conſuetis ſeruatis. 11. Septembris 1630.*
*Petrus Nicolinus Vic. Gener. Florentiæ.*

*Imprimatur die 11. Septembris 1630.*
*Fr. Clemens Egidius Inqu. Gener. Florentiæ.*

*Stampiſi adì 12. di Settembre 1630.*
*Niccolò dell'Altella.*

Resim 3:
"Dialogo"'nun 1632 baskısı Riccardi'nin Imprimatur izni. "Imprimatur" izni, iç kapaktan sonra yukarıdaki örnekteki gibi eklenmektedir.

---

[50] Minois, *Galileo,* 83
[51] Picknett ve Prince, *Yasak Evren,* 106
[52] Minois, *Galileo,* 83

Prens Cesi'nin 1630 yılında ölmesiyle birlikte Lincei'ler mali olarak zor duruma düşmüş ve Galileo'nun "Dialogo" kitabının basım masraflarını üstlenmekten vazgeçmişlerdir. Bu sırada eski dostu Giovanni Ciampoli, "imprimatur""u vermesi için Riccardi'ye baskı yapmaktadır. Riccardi genel olarak "okunmuş ve onaylanmış" kitabını Galileo'ya göndermiştir. Cizvit baskısı altındaki Riccardi, kararsız bir şekilde, Dünya'nın hareketlerinin gerçekliğini ileri sürmekten kaçınmak gerektiği konusunda ısrar etmektedir. Olumlu sonuç, Ciampoli'nin müdahaleleri sayesinde çıkmıştır; 19 temmuz 1631'de giriş ve sonuç bölümüne onay vermiştir[53].

Kitabın baskısına Floransa'da başlanmış ve 21 Şubat 1632'de yayınlanmıştır. Kitap Latince değil İtalyanca yayınlanmıştır. Aslında bu da büyük bir sorundur. Muhtemelen bu durum kiliseye karşı bir hamle, kiliseyle inatlaşma ve kitabın halk arasından yayılmasını isteme gibi algılanmasına yol açmıştır.

Aslında kitabın ilk halinin başlığı da farklıdır ve esas amacını gizlemek olarak algılanmaya elverişlidir: "Denizin gelmesi ve gitmesi hakkında diyalog" ya da "Dialogue on the Ebb and Flow of the Sea". Yeni başlık ise kitabın güneş merkezlilik tartışması hakkında olduğunu daha fazla meydana çıkarmaktadır[54]. Finocchiaro, kitabın ilk isminin aslında tesadüf olmadığını, Galileo'nun 16 Ağustos 1631'de arkadaşı hukukçu Elia Diodati'ye yazdığı mektupta[55], kitabın isminin gel-git ile ilgili bir başlık taşımasının basımcıya daha fazla kâr getireceğini söylediğini, gel-git ile ilgili bir başlığı taşıyan bir kitabın satın alınıp okunmasının daha çok insan için ilgi çekici olacağını yazdığını, bunun da aslında Kopernik'in 1616 yasaklaması ile ilgilisi olmadığını ve kitabın konusunun bu olmadığı gibi gözükeceğini söylemektedir[56]. Kısacası bu ticari bir kaygıdır ve okuru yanıltmaya yönelik bir algı yaratmaya müsaittir.

Bu sorunun yanı sıra kitabın Floransa'da incelenmesi sırasında, Roma'dan "Imprimatur" aldığı öğrenilir ki aslında bu kural dışıdır.

VIII. Urbanus gizli bir raporla Riccardi'den kitabın basımı ile ilgili şu açıklamayı ister:

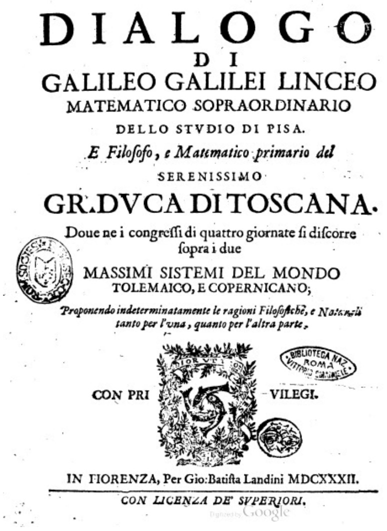
> İzin olmadan ve yayım sorumluları bildirilmeden Roma'nın *imprimatur*'unun kullanılmasının sebebi nedir?

Kitabın incelenmesi ve muhtemel düzeltmeler beklenirken bütün nüshaları da satıştan çekilir. Riccardi, 25 Temmuz 1632'de Floransa engizisyoncusu Clemento Egidio'ya düzetilmesi gereken şeyler bulunduğu için bunlar yapılmadan Roma'ya tek bir nüshasının bile ulaşmaması için el konulması gerektiğini bildirmektedir. Aslında Galileo önemli bir şahsiyettir ve Floransa Grandükünün himayesindedir. Hassas davranmak, bir skandalın çıkmasını önlemek gerekmekte-

[53] Minois, *Galileo,* 96
[54] Picknett ve Prince, *Yasak Evren,* 118
[55] Opere 14, s. 289, Finocchiaro (1980, s.16) çevirisi
[56] Finocchiaro, *Galileo and the Art of Reasoning*, 16

dir. Yine de bu karışıklıktan dolayı VIII. Urbanus, Galileo'ya ve Riccardi'ye çok kızgındır, kendisini aldattıklarını ve zorla *imprimatur* aldıklarını düşünmektedir[57]. Çünkü Kopernik mahkûm edilmiştir ve Galileo buna karşın onun doktrinini savunan bir kitap yazmıştır. Bu sebeple Galileo'nun daha önce Kardinal Bellarmin'e bu konuda verdiği söz ile ilgili konu tekrar hatırlanmıştır. Bunun üzerine olay Engizisyon'a taşınmıştır ve kendisi Roma'ya savunma yapması için davet edilmiştir. Galileo 70 yaşındadır ve gelmemek için çeşitli bahaneler sunmaktadır[58].

Dava "Dialogo" kitabı üzerinedir. Bu kitabın tam adı İtalyanca "Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo" Türkçe olarak, "İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog"dur. Bernal'e göre bu kitap yeni bilimin ilk büyük manifestosudur[59]. Aslında kitapta yargılanan konu kitap içerisindeki geometrik kanıtlamalar ve hesaplamalar değildir. Bu yüzden Roma'daki Floransa elçisi Niccolini, Galileo'dan savunma yapmamasını ve boyun eğmesini istemiştir[60]. Çünkü yargılamayı etkileyecek diğer işler siyaset ve hukukla birlikte biraz kişisel ilişkilerden oluşacağı ve bir Floransa – Roma elitlerinin bir mücadelesi arasında halledilebilecek bir konu gibi görünmektedir. Galileo bu yüzden kendinden emindir ve 12 Mart tarihinde yazdığı bir mektupta dizin topluluğunun "donec corrigatur" kararını ertelemesi gerektiğini yazmaktadır[61].


DIALOGO
DI
GALILEO GALILEI LINCEO
MATEMATICO SOPRAORDINARIO
DELLO STVDIO DI PISA.
E Filosofo, e Matematico primario del
SERENISSIMO
GR.DVCA DI TOSCANA.
Doue ne i congressi di quattro giornate si discorre
sopra i due
MASSIMI SISTEMI DEL MONDO
TOLEMAICO, E COPERNICANO;
Proponendo indeterminatamente le ragioni Filosofiche, e Naturali
tanto per l'vna, quanto per l'altra parte.
CON PRI VILEGI.
IN FIORENZA, Per Gio:Batista Landini MDCXXXII.
CON LICENZA DE' SVPERIORI.

Resim 4:
"Dialogo"'nun 1632 tarihli
ilk basımının kapak sayfası

[57] Minois, *Galileo,* 98-99
[58] Minois, *Galileo,* 100-101
[59] Bernal, *Tarihte Bilim,* 376
[60] Minois, *Galileo,* 101
[61] Mendham, *An Index of Prohibited Books,* 32

12 Nisan 1633 tarihinde davanın ilk duruşması, Dominiken peder Vincenzo Maculano de Firenzola başkanlığında görülmüştür. Davada, Galileo'nun, Kopernik teorisinin herhangi bir biçimde desteklenmesinin yasaklanması yönünde Bellarmin'in 26 Şubat 1616 tarihli kararını uygulamadığını kabul etmesi istenmektedir. Aslında bu yasağa dair kesin bir kanıt yoktur. Bellarmin ölmüştür ve söz ettikleri görüşme tutanağı kural hatalarıyla doludur. Dolayısıyla sanığın suçunu kendisinin kabul etmesi de istenmektedir. Kendisinden bu görüşmenin içeriğini tekrarlaması istenir, buna karşılık Galileo, "Kardinal Bellarmin, bana Kopernik'in görüşünün mutlak anlamıyla ele alındığında, kutsal kitaplara aykırı olduğunu ve basit bir varsayım ve çalışma hipotezi olmak dışında ne savunulabilir ne de benimsenebilir olduğunu belirtmiştir" şeklinde açıklama yapmıştır. Galileo, kanıt olarak da Roma'dan ayrılmadan önce 26 Mayıs'ta Bellarmin'den aldığı belgeyi sunmuştur[62]. Galileo aslında kitabının Kopernik teorisini savunmadığını sadece tartıştığını iddia etmektedir[63]. Ama bu durum verilecek kararı etkilemeyecektir. Galileo'ya yapılan asıl suçlama Kopernik sisteminin yayınlanması ve iddiasını sürdürmesidir, kalan tüm suçlamalar ise buna bağlıdır[64].

Galileo kararında iki kurumun otoritesi söz konusudur: "Dizin Topluluğu" ve "Engizisyon Mahkemesi". Birisi Galileo'nun geleceği ile ilgili kararı diğeri de kitabın geleceği ile ilgili son kararı vermeye yetkilidir. Galileo'nun savunması aslında tutarlıdır. Ona göre Bellarmin güneş merkezliliğini tamamen hipotez olarak sunmasına izin vermiştir. Kendisi de bu kitapta bunu yaptığını ve hem bu görüşten yana hem de karşıt olan argümanları belirtmekle yetindiğini söylemektedir. Güneş merkezliliğin mutlak gerçekliğini asla ileri sürmediğini söylemekte ve buna kanıt olarak da *imprimatur* izni aldığını göstermektedir[65]. Buna rağmen sunduğu argüman tartışmalara yol açmış ve kararı olumlu etkilememiştir. Engizisyon kendisinden bir "inanç değişikliği" istemektedir. Suçunu itiraf edecek ve pişmanlık duyduğunu ifade edecektir. Galileo öneriyi kabul etmiştir. 30 Nisan duruşmasında şu açıklamayı yapar: "Ayın 12'sinden beri kitabımı tekrar okudum. İçinde neler yazdığını hatırlamıyordum ve gerçekten de siz haklısınız, güneş merkezliliği desteklediğim söylenebilir. Kitabı yeniden okuduğumda sanki başkasınınmış gibi geldi. Özgürce itiraf ediyorum ki birden çok yerde, amacımdan ayrı olarak, çürüttüğüme inandığım argümanların yeterli ve etkili bir biçimde ikna edemediği okuyucular olabilir. Benim hatam buydu ve bunu itiraf ediyorum. Dahası kitabıma bir devam yazacağım bir tür beşinci gün[66] ekleyerek burada Kopernik'in yanıldığını açıkça kanıtlayacağım" demektedir[67]

[62] Minois, *Galileo,* 111-112
[63] Picknett ve Prince, *Yasak Evren,* 119
[64] Mendham, *An Index of Prohibited Books,* 36
[65] Minois, *Galileo,* 112
[66] Galileo kitabın hikaye örgüsünü 4 ayrı gün başlıkları üzerinden tamamlamıştır. 5. gün diye tarif ettiği ve son çalışması olan eser daha sonra 1638 yılında *Discorsi e dimostrazioni matematiche, intorno due nuove scienze attenenti alla mecanica & i movimenti locali.* Leiden: Elzevier Press, 1638 başlığı ile yayınlanacaktır.
[67] Minois, *Galileo,* 114

Kısaca hüküm şu şekilde ortaya konulmaktadır. Yeni bir bilimin felsefesinin, Güneş'in Evren'in merkezinde olduğunu ve Dünya'nın hareketiyle etrafında hareket ettiğini ileri süren sahte doktrinin bir mahkûmiyetidir. Bu önerme "felsefi olarak yanlıştır ve biçimsel olarak heretiktir". Çünkü kutsal kitaba açıkça aykırıdır. Galileo bu ahlak bozukluğunu öğretmekle, kutsal kitabı kendince yorumlamakla yasaklara uymamakla diyalog görüntüsü altında bir kitap yazmakla suçlanır.

Ceza şu şekildedir:

- Kitabın yasaklanması,
- Galileo'nun engizisyonun kararına göre bir biçim ve süre için inzivaya çekilmesi,
- Güneş merkezliliği yeniden savunmasının mutlak anlamda yasaklanması,
- Yedi tövbe mezmurunun 3 yıl boyunca haftada bir kez okunması ve bu hata ve heretizmden diz çökerek vazgeçilmesi,
- İnanç değiştirme metninin ana bölümünde Galileo şunu okumak zorundadır: "şiddetli heretizm suçlamasından yargılandım. Güneş'in Evren'in merkezi olduğuna, kımıldamadığına ve Dünya'nın Evren'in merkezinde olduğuna ve hareket ettiğine inandım ve savundum" diyecektir.[68]

Aslında Galileo'nun sözünden dönmesi ve itirafı onun heretik olduğu şeklinde de formüle edilmiştir. Ama teknik açıklama da inanca uymama seviyesine göre ceza verilmiştir[69]. Bu da aslında daha önce söz ettiğimiz kişisel ilişkilerin etkisinde olmuştur.

## IV. Galileo'nun "Dialogo"'su ve Yasaklı Kitaplar Dizini

Galileo davası, genel olarak bir bilim karşıtlığı davası olarak görülmesine rağmen görüşleri ile bilimsel fikirlerini yansıttığı kitapları üzerinden bir yargılama yaşanması sebebiyle aynı zamanda kitap tarihinin en ilginç konularından biri olan kitap yasaklamaları konusu içerisine girmektedir.

Aslında yargılanmanın Bruno'daki gibi bir sonuca yol açmaması ilginç olmuştur. Galileo işkence görmüştür ve işkence bu tür durumlarda normal bir durumdu. Versluis'e göre işkenceyi gerekli gördükleri iki durum bulunmakta idi. İlki işkencenin engizitörlerin aynı zamanda heretik bir grubun parçası olabilecek olanları ele geçirme ve rakip kurumları yok etmesine imkân tanımasıdır. İkincisi de bireylere karşı yürütülülen soruşturmalarda yapılmaktadır ve itiraf beklenmektedir[70]. Bu durum Galileo'da başarıya ulaşmıştır. Buna rağmen Galileo, ağır

[68] Minois, *Galileo,* 115

[69] Francis Patrick Kenrick, *The Primacy of the Apostolic See.* (New York: Edward Dunigan & Brother, 1848), 473

[70] Arthur Versluis, *Yeni Engizisyonlar.* (İstanbul: Paradigma, 2014), 19

bir ceza ile karşı karşıya kalmamıştır. Picknett ve Prince, Giordano Bruno'nun bilimsel görüşlerinden değil, Kiliseye karşı yapılan Calabria ayaklanmasına ilham kaynaklarından biri olmasından dolayı yakılmış olduğunu ve bilimin bahane olduğunu düşünmektedirler. Çünkü ayaklanmanın diğer liderleri de idam cezası almıştır[71]. Bruno gibi Güneş merkezlilik taraflısı olan Tommaso Campanella da Calabria ayaklanmasının liderlerindendir ve ağır bir ceza ile 25 yıl kale zindanlarında yaşamak zorunda kalmıştır. Bu görüş tutarlı gözükebilir, Galileo'nun etkisi, bağlantıları sayesinde sadece bir kitap için yakılmasına izin vermeyecek seviyededir. Kitap ve düşünce üzerinden insan yakma, "Malleus Maleficarum" örneğindeki gibi büyücülük benzeri ağır heretizm içermediği sürece istisnai bir durumdur. Picknett ve Prince, Bruno ve Campanella[72]'nın hermetik bağlantıları üzerinden Güneş merkezliliğin kilise içinde de etkili olan hermetizm akımının bir silahı olduğunun ve kilise için asıl tehlikenin de bu olduğunun düşünüldüğünü söylemektedirler[73]. Galileo gibi etkin bir insanın kitabının 1616 da yasaklanan Kopernikçi fikri benimsemesi ve bunun yayılmasının, ilgi çekeceği ve görüşlerde değişiklikler yapabileceği hatta kiliseyi sorgulamaya gideceği bilinen bir korkudur. O dönemde etkin olan Cizvitler de buna karşıdırlar ve kilise üzerinde etkin olan Cizvitler kilise içerisinde Galileo'nun kitabının tehlikesi üzerinden kulis yapmaktadırlar[74]. Bundan sonra Galileo'nun tüm yazdıkları ve yazacaklarının yayınlanması "edita et edenda" kararıyla yasaklanmıştır. Picknett ve Prince'e göre, taviz vermeyen, Bruno ve devrimci Campanella düşünüldüğünde Engizisyon ve Cizvitler şüphesiz ki hermetizm'in ortaya koyduğu tehditten çok korkmuşlardır[75]. Galileo ile Campanella'nın iki kitabı arasından ki bağlantıyı görmüş olmaları mümkündür. Ama Campanella dindar, batini ve politik bir teoricidir, Galileo gibi bir bilim adamı ve matematikçi değildir[76]. Bu da ikisine olan dışarıdan bakışı değiştirmekte ve etkilemektedir. 1619 yılında, Dizin Topluluğu, Johannes Kepler'in "Epitomae Astronomiae Copernicae" kitabını yasaklamıştır. Bu kitap da Kopernik doktrini başlığı altındaki tüm kitapların yasaklanması kararına dâhil edilmiştir. Kısaca XIV. Benedict'e kadar takip eden tüm dizinlerde Dünya'nın hareketini ve Güneş'in sabitliğini öğreten tüm kitaplar yasaklanmıştır. 1620'de Dizin Topluluğu bundan sonraki basımı yapılmadan Kopernik yazılarında yapılacak çıkarmalar ve düzeltmelerin olduğu yazılara izin verileceğini gösteren bir "uyarı" yani "monitum" yayınlamıştır[77]. 1616 yılındaki Kopernik kararında "aynı doktrini öğreten tüm kitaplar" sözü kullanılmıştır[78]. Yani bu

---

[71] Picknett ve Prince,*Yasak Evren*, s.100

[72] Campanella ile Galileo arkadaştırlar. Campanella, Galileo yargılanması sırasında destek olmuştur. *"Defence of Galileo"* eserini 1622 yılında hücresinde yazmıştır. 10 yıl sonra Papa sayesinde özgür bir adam haline gelen Campanella, Galileo'ya her zaman destek olmuştur.

[73] Picknett ve Prince,*Yasak Evren*, s.104

[74] Picknett ve Prince,*Yasak Evren*, s.105

[75] Picknett ve Prince,*Yasak Evren*, s.106

[76] Picknett ve Prince,*Yasak Evren*, s.122

[77] Putnam, *The Church Of Rome*, 129

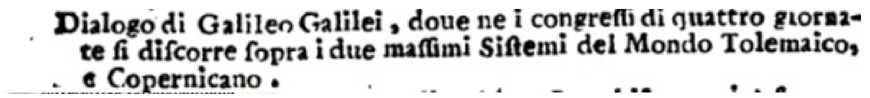
[78] Mendham, *An Index of Prohibited Books,* 17

kararda doğrudan Galileo'ya atıf bulunmamaktadır Kardinal Bellarmin'in uyarısı da bu açıdan resmi değildir ve ileride Galileo'nun muhtemel yazılarını tahmin ederek bu uyarıyı yapmış olması ihtimali güçlüdür. Galileo'nun kitabı ise resmi olarak 23 Ağustos 1634 kararı ile mahkûm edilmiş ve yasaklanmıştır. Bu tarihli Galileo kararında genel mahkûmiyet kararı 1704 dizininde şu şekilde yazılmıştır:

- "Dünyanın hareketini ve Güneşin hareketini öğreten tüm kitaplar"
- "libri omnes docentes mobilitatem Terrae et mobilitatem Solis"

1822 Ekimine kadar Engizisyon, Dünya ve Güneş'in hareketinin teorisini savunan modern astronomik görüşe sahip kitapların Roma'da basılmasına resmi olarak izin vermeyecektir. Güneş ve Dünya'nın hareketini içermesi fark etmemektedir. Bu konudaki tüm görüşler yasaktır. Çünkü bu konunun tartışılması konuyu tekrar açacaktır. 1718'de de Galileo'nun "Dialogo" dışındaki kitaplarının Floransa'da yeniden basılmasına izin verilmiştir[79]. 1741'de XIV. Benedict, Galileo'nun tüm bilimsel çalışmalarının bir edisyonunun yayınına izin vermiştir. Buna "Dialogo"'un yumuşatılmış sansürlü nüshası da dâhildir[80]. 1758'de ise Güneş merkezlilik teorisini savunan kitaplara karşı yapılan yasaklama tamamen kaldırılmıştır. Ama "Dialogo" ve "De Revolutionibus"'un sansürlenmemiş versiyonlarına karşı özel bir yasaklama devam etmiştir. 1822'de ise VII. Pius zamanında Kopernik, Galileo ve Kepler'in isimleri sonraki dizinlerde yer almayacak şekilde çıkartılacaktır[81].

En sonunda Güneş merkezlilik teorisine karşı resmi karşıtlığın tüm izleri, Galileo'nun, Kopernik'in ve Kepler'in isimlerinin XVI. Gregory emri ve izni ile yayınlanan 1835 yılı dizinininde yayınlanmaması ile birlikte silinmiş ve bu şekilde bu konu ile yazmak ve düşünmek ilk defa serbest[82] olmuş ve yazılı kilise hukuku açısından itaatsizlik sayılmayacak düzeye getirilmiştir.


Dialogo di Galileo Galilei, doue ne i congreſſi di quattro giornate ſi diſcorre ſopra i due maſſimi Siſtemi del Mondo Tolemaico, e Copernicano.

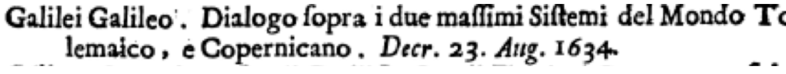
Resim 5: 1664 [Church of Rome. Index Librorum Prohibitorum Alexandri VII Pontificis Maximi Iussu Editus. (Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1664), 38] ve 1704 [Church of Rome. Index Librorum Prohibitorum Innoc. XI.P.M. Iussu Editus Usque ad Annum 1681 (Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1704), 72] dizinleri

79 John L Heilbron, *Censorship of Astronomy in Italy after Galileo*, In McMullin.,McMullin, Ernan, ed. (2005). The Church and Galileo. (Notre Dame, In: University of Notre Dame Press pp. 279–322., 2005), 299

80 George V Coyne,. *The Church's Most Recent Attempt to Dispel the Galileo Myth.* In McMullin, Ernan, ed. (2005). The Church and Galileo. (Notre Dame, In: University of Notre Dame Press pp. 340–359., 2005), 347

81 Putnam, *The Church Of Rome*, 129

82 Mendham, *An Index of Prohibited Books,* 10


Galilei Galileo. Dialogo ſopra i due maſſimi Siſtemi del Mondo Tolemaico, e Copernicano. Decr. 23. Aug. 1634.

Resim 6: 1758 [Church of Rome, Index Librorum Prohibitorum SSmi D.N. Benedicti XIV Pontificis Maximi: (Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1758), 98] ve 1819 [Church of Rome, Index Librorum Prohibitorum Sanctissimi Domini Nostri PII Septimi Pontificis Maximi: Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1819), 124] dizinleri

Galileo Galilei'nin "Dialogo"su 1634- 1822 yılları arasından yayınlanan tüm dizinlerde şu şekilde listelenmiştir:

> Dialogo di Galileo Galilei, dove ne i congressi di quattro giornate si, discorre sopra i due massimi sistemi del mondo Tolemaico, e Copernicano, in Decreto 23.Augusti.1634
>
> Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo Tolemaica, e copernicano, Decret. 23.Augusti 1634

Galileo'nun yargılaması tamamen bilim ve din çatışması gibi gözükse de aslında tek sebep bu değildir. Bu çatışmanın aktörleri sadece bilim ve din değildir. Aslında sorunun bir yanı eskiden dost olan Papa VIII.Urban ile Galileo'nun kendisidier ve her ikisinin dostluklarının bozulması, inatlaşmaları, çevrelerindeki politik ve bürokratik çatışmalar ve ego çatışmalarının olayları tırmandıracak bir hale getirdiği görülmektedir. Kopernik'in görüşlerinin Galileo aynı fikirleri savunana kadar yasaklanmaması çarpıcı bir örnek olarak gösterilebilir. Galileo'nun da ağır bir ceza almamasında Lincei ve bilimler hamisi dostlarının katkısı tartışılmazdır. Bunun dışında kitabı yazmadan önce de siyasi veya dini bir figür değil, tanınmış bir bilim adamı kimliğinin olması Galileo için avantaj olmuştur. Galileo'ya verilecek çok daha ağır bir ceza, kilisenin itibarına zarar verebilecektir. Kilise, yeni bilimin konuşulduğu bir dönemde, yerel iktidarları, siyasi ve ekonomik olarak güçlü kişileri ve toplulukları karşısına almamakta hassas olduğu görünmektedir. Bu yüzden ceza sınırlı olmuş ve kitabın yasaklanması da zamanla unutturularak, Dizin kitabından çıkarılmıştır. Kopernik ve Galileo'nun görüşlerine yaklaşık 120 senelik bir yasaklama arası verilmiştir. Yasaklama dizininde dönüm noktalarından biri olan 1758 tarihli XIV. Benedict dizininde hem bu görüşe olan yasak ortadan kaldırılmıştır ve bu dizinden itibaren kitapları değerlendirecek "relator ve consultores" lerin kuralları çağın gereklerine göre düzenlemiştir. Bu yeni kuralların temelini dört temel kural oluşturmaktadır: İkinci kural, kitap hangi bilimi ele alıyorsa o konuda deneyimli bir *relator*a verilmesine dikkat edilmesi konusunu içermektedir. Bu da yeni bilim döneminin bir zaferi olarak değerlendirilebilir.

## Kaynakça

Bernal, John Desmond , *Tarihte Bilim 1.Cilt.* İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2008

Betten, Francis Sales, *The Roman Index of Forbidden Books.* St.Louis: B.Herder, 1920

Brague, Remi, *Avrupa: Roma Yolu.* Çev.Betül Çötüksöken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995

Bolgar, Robert.R, *The Classical Tradition and its Beneficiaries.* Cambridge: Cambridge University Press, 1954

Burke, Peter, *Bilginin Toplumsal Tarihi.* Çev. Mete Tuncay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008

Church of Rome. *Index Librorum Prohibitorum Alexandri VII Pontificis Maximi Iussu Editus.*

(Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1664), 38

Church of Rome. *Index Librorum Prohibitorum Innoc. XI.P.M. Iussu Editus Usque ad Annum 1681*

(Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1704), 72

Church of Rome, *Index Librorum Prohibitorum SSmi D.N. Benedicti XIV Pontificis Maximi: (*Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1758), 98

Church of Rome, *Index Librorum Prohibitorum Sanctissimi Domini Nostri PII Septimi Pontificis* Maximi: Ex Typograhia Rev. Camerae Apostolicae. Roma, 1819), 124

Coyne, George V. *The Church's Most Recent Attempt to Dispel the Galileo Myth.* In McMullin, Ernan, ed. (2005). The Church and Galileo. Notre Dame, In: University of Notre Dame Press pp. 340–359., 2005

Dudley, Leonard M., *Kalem ve Kılıç.* Ankara: Dost Kitabevi, 1997

Finocchiaro, Maurice, A., *Galileo and the Art of Reasoning.* Dordrecht/Boston: D.Reidel Publishing, 1980

Gingerich, Owen, *Kopernik'in Unutulmuş Kitabı.* Çev. Emre Erbatur. İstanbul: GOA Yayınevi, 2006

Grafton, Anthony, *Yeni Dünyalar Eski Metinler.* Çev. Füsun Savcı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004

Heilbron, John L., *Censorship of Astronomy in Italy after Galileo*, In McMullin.,McMullin, Ernan, ed. (2005). The Church and Galileo. Notre Dame, In: University of Notre Dame Press pp. 279-322., 2005

Hobbes, Thomas, *Leviathan.* Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1933

Holmes, Ernest Edward, *Church: Her Books and Her Sacraments.* London: Longmans, 1910

Hurley, Timothy, *A Commentary on the Present Index Legislation.* Dublin: Browne and Nolan, 1907

İnalcık, Halil, *Rönesans Avrupası.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011

Kenrick, Francis Patrick, *The Primacy of the Apostolic See.* New York: Edward Dunigan & Brother, 1848

Lefebvre, Lucien ve Martin, Henri-Jean, *Kitabın Doğuşu.* Çev. Gül Batuş. İstanbul: Avcıol Basım Yayınları, 2000

LeGoff, Jacques, *Avrupa'nın Doğuşu.* Çev. Timuçin Binder. İstanbul: Literatür Yayınları, 2008

Machamer, Peter, *Introduction.*The Cambridge Companion to Galileo. Cambridge: Cambridge University Press, 2008

Mendham, Joseph, *Account of the Indexes or the Church of Rome.* London: Hatchard, 1826 Mendham, Joseph, *An Index of Prohibited Books By Command of the Present Pope Geregory XVI in 1835.* London: Duncan and Malcolm, 1840

Minois, Georges, *Galileo.* Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000

Picknett, Lynn ve Prince, Clive, *Yasak Evren.* İstanbul: Omega, 2018

Polastron, Lucien, *Kitap Yakmanın Tarihi.* İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2015

Putnam, George Haven, *The Church Of Rome and Its Influence Upon The Production and Distribution of Literature* . New York : G.Putnam's Sons, 1906

Sheridan, Daniel P., *The Catholica Case: The Index of Prohibited Books.* Journal of Hindu-Christian Studies, Vol.19 Article 8., 2006

Versluis, Arthur, *Yeni Engizisyonlar.* İstanbul: Paradigma, 2014

Yılmaz, Bülent ve Tekin, Engin Cihad, *Düşünce Özgürlüğü Tarihi: Roma Kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini (Index Librorum Prohibitorum) Üzerine Bir Değerlendirme.* 1. Uluslararası Kütüphane ve Bilgibilim Felsefesi Sempozyumu: Etik: Kuram ve Uygulama, 3-5 Eylül 2014, Kastamonu içinde (s. 24-48). İstanbul:Hiperlink, 2014.

**Öz:** Bu çalışmanın fikri, Galileo'nun ünlü davasına konu olan kitapları üzerinden yürüyen genel yasaklamaları ve cezalandırılmalarının değerlendirilmesi değildir. Galileo'nun kitaplarının engizisyon içerisinde yargılama usullerinin ortaya konulması, böylece, yargılama ve davanın hangi kurumsal ve hukuki çerçevede yürüdüğünü ortaya koymaktır. Bu amaçla, dava konusu kitabın Roma kilisesi Yasaklı Kitaplar Dizini (Index Librorum Prohibitorum) tarafından kurumsal bir yapıda işlenmesi ve kitapların yasaklanmasının süreçleri üzerinden ortaya konulmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Galileo Galilei, Roma Kilisesi, Yasaklı Kitaplar Dizini, Index Librorum Prohibitorum

**One of the Most Polemical Subject of the History of Science: Galileo Galilei's Inquisition Trial and Its Relation with Index of Prohibited Books and Book History Studies**

**Abstract**

This article's idea is not to make a consideration for the trial of Galileo Galilei's books and thoughts, but to consider on trial consequences and prohibitions of Galileo's books as a part of Roman Church Index of Prohibited Books (Index Librorum Prohibitorum) and to argue about prohibition processes of Roman Church's political and administrative system and Inquisition trial proceeding of prohibition of his books.

**Keywords:** Galileo Galilei, Roman Church, Index of Prohibited Books, Index Librorum Prohibitorum

# Rönesans'tan Kant'a Sonsuzluğa Saçılmış Düşünceyi Bilimsel Bir Zemine Oturtma Çabasının Kısa Tarihi

Barışcan DEMİR*

## I. Giriş

Felsefe tarihinde söz almış olan hemen hemen her düşünür, asli anlamda "yeni olan"a her temas edişinde, mutlaka kendinden önce yerleşmiş olan büyük anlatıda beliren *aporia*'ları[1] yakalamış ve düşünceyi bir *euporia*'ya[2] ulaştırmayı denemiştir.[3] Böylece, somutluk iddiasında olan eski anlatı, ondaki *aporia*'ların açığa çıkarılmasıyla soyut kılınmış, deyim yerindeyse, felsefe tarihinin *topos*'unda[4] "yeni olan"a yer açılmış olur. Söz konusu *topos*'taki boşluğu dolduracak olan "yeni" ise kendini ancak ve ancak, eski *aporia*'ları tekrar üretmeyip düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan bir dizgede gösterebilir. Her yeni dizge, geçmişin *aporia*'larını ortadan kaldırarak düşünceyi bir yönüyle belli bir *euporia*'ya ulaştırmış olsa da, geleceğe "yine ve yeni" *aporia*'lar bırakarak, ondan sonra söz alacak

* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi - Felsefe Bölümü / bariscandemir01@gmail.com

[1] Eski Yunancada *aporia* kavramı, çıkış yolu olmayan, çıkmaz, açmaz, güçlük ve problem gibi anlamlara gelmektedir. Liddell ve Scott, *A Greek-English Lexicon* (New York: Oxford University Press, 1996), 215.

[2] Eski Yunancada *euporia* kavramı, çıkış, refah, rahatlama, bolluk ve güçlüğün giderilişi gibi anlamlara gelmektedir. *A.g.e.*, 727.

[3] "Hemen hemen her düşünür" vurgusunu yapmamın nedeni, felsefe tarihinde söz almış olan Loyotard, Derrida ve Baudrillard gibi düşünürlerin, yalnızca geçmişteki *aporia*'ları belirleyip düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak bir anlatıyı geliştirmeyerek, felsefeyi nihilizme ya da ölüme mahkûm olan bir unsurmuş gibi göstermelerinden kaynaklanmaktadır.

[4] Eski Yunancada *topos* kavramı, yer, bölge, yeryüzünün tümü, konum, çevre, coğrafi konum, bedenin bir kısmı, evdeki bir bölüm gibi anlamlara gelmektedir. Liddell ve Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1806.

olana gizli bir el vermiş ve böylece de felsefenin sonu gelmez gibi görünen döngüsünü devam ettirmiştir. Öte yandan, eski anlatıda belirlenmiş olan her *aporia*, eski dizgenin somut bütünlüğünü soyut kılacak güce sahip değildir. Hippasos'un oğlu Sokos Odysseus'un kanını akıtmış olsa da, onu öldürecek bir darbe vuramamış olduğu için nasıl Odysseus'un sırtına saplanan kargısıyla can verdiyse[5], eski dizgenin merkezî olmayan *aporia*'larına işaret eden bir anlatı da, bu dizgenin yıkamadığı somutluğunun altında can vermeye yazgılı gibidir. Felsefe tarihindeki "can verme" benzetmesi, çoğunlukla hiçliğe karışmayı değil, eski tarafından massedilmeyi imlemektedir. Eski dizgenin kalbindeki bir *aporia*'yı belirlemek yerine, bu kalbe ilineksel olarak bağlı olan bir unsurdaki *aporia*'ya işaret etmek, "eski"nin somut bütünlüğü ortadan kalkmadığı için "yeni"ye yer açamamış olmaya ve dolayısıyla da düşüncenin "eski" tarafından yutulmasına işaret etmektedir. *Euporia*'ya ulaştıracak olan "yeni"nin temel koşulu, "eski"nin kalbindeki kuraklığı ortaya çıkarmış olmaktır. Örneğin, Aristoteles'in, Platon'un felsefesinin kalbi olarak değerlendirebileceğimiz idea belirlemesindeki *aporia*'lara işaret ettikten sonra *prote philosophia*'yı (ilk felsefe) geliştirmiş olması[6]; Theophrastos'un ise, Aristoteles'in "hareketsiz hareket ettirici" kavrayışındaki birçok *aporia*'ya işaret etmiş olmasına rağmen[7] kendi dizgesini geliştirememiş olması, bunun açık bir göstergesidir. Bu nedenle Aristoteles, Eski Yunan dünyasında "hocasına tekmeyi vurmuş bir öğrenci" olarak anılırken[8]; Theophrastos ise, yalnızca Aristoteles'in mirasını devralmış akıllı bir öğrenci olarak anılabilmiştir.[9]

"Eski olan"ın kalbindeki kuraklığı açığa çıkaramayan, fakat bu kalbe ilineksel olarak bağlı olan unsurlardaki *aporia*'lara işaret eden, bu nedenle de "yeni olan"ı ortaya koyamadığı için "eski" tarafından yutulmaya yazgılı olan bir düşünce ise, felsefenin "yeni olan"a yönelik ilerleyişinde her zaman negatif bir unsur olarak belirmemektedir. Bazen felsefe tarihinde söz almış, fakat "yeni olan"ı ortaya koyamayıp "eski olan" tarafından yutulmuş olan bir isim, daha sonra söz alacak olanı "yeni olan"a götürecek bir ara basamak olarak belirmektedir. Bunlar, hâlâ "eski"de olan, fakat "yeni"yi ateşleme gücünü de kendinde barındıran "gömülü

---

[5] Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir (İstanbul: Sander Yayınları, 1967), XI, 410-460.

[6] Aristoteles, ilk felsefe tarihi olarak da değerlendirilen *Metafizik*'in birinci kitabında, kendinden önce söz almış olanların hangi ilke ve nedenlerden bahsetmesinin hemen ardından, Platon'un ilk ontolojik belirlemesinin kalbi olarak değerlendirebileceğimiz idea kavrayışında barınan on üç *aporia*'ya işaret etmiş, ardından da kendi ontolojik dizgesi olan *prote philosophia*'yı şekillendirmeye girişmiştir. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan, 2018), 983b 7-992a 25).

[7] Theophrastos *İlkelere Dair* isimli kitabında, Aristoteles'in *nous* kavrayışındaki birçok *aporia*'ya işaret etmiş, fakat *nous* Aristoteles'in ortaya koyduğu ontolojik dizgenin kalbi olarak değerlendirilemeyeceği için, bunun üzerine düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan yeni bir dizgeyi geliştirememiştir. Theophrastos, *İlkelere Dair (Metafizik)*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan, 2016), 27, 41, 51, 65-67 ve 79-87).

[8] Laertios'un aktardığı kadarıyla Platon "Aristoteles bize tekmeyi vurdu, tıpkı onları doğuran anayı tekmeleyen taylar gibi." sözlerini dile getirmiştir. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), V, I.

[9] *A.g.e.*, V, VIII.

tohumlar" olarak değerlendirilebilir. Eski Yunan düşüncesinin gölgesinde kalan Ortaçağ'da söz almış birçok isim, bahsi geçen "yeni'nin filizleneceği tohum" karakterinin örneği olarak belirmektedir. Ockham gibi nominalist istisnaları bir kenara bırakırsak, Ortaçağ felsefesi çoğunlukla "yeni"yi doğuramamış ve Eski Yunan'da dile gelmiş olana dair ezberine daima sadık kalmıştır. Öte yandan, Ernst Bloch'un "Aristotelesçi Sağ" ve "Aristotelesçi Sol" olarak adlandırdığı, Aristoteles menşeili olup da günümüze dek ilerlemiş olan iki hat, hem bahsi geçen ezbere sadık kalan hem de "yeni"ye götüren bir basamak olan Ortaçağ düşüncesinin açık örnekleri olarak belirmektedir.[10] Bloch, Aristoteles'in maddesini saf olanak olarak ele alıp olanağı da gerçekliğe kıyasla daima edilgin ve pasif bir unsur olarak değerlendirerek, *nous*'un saf etkinliğini öne çıkaran ve Aquinas'la birlikte de *nous* ile öte dünya tinini özdeşleştirmiş olan hattı "Aristotelesçi Sağ" olarak adlandırmıştır.[11] Maddenin olanağını kendini etkinleştirme gücü olarak yorumlayan, İbni Sina ve İbn Rüşd gibi uğraklardan geçerek, Bloch'un "Rönesansın şafağı" olarak adlandırdığı Bruno'yu[12] ve onun "madde menşeili evrenin sonsuzluğu" fikrini doğurmuş olan "Aristotelesçi Sol" ise, diğer hattı oluşturur Bloch'a göre.[13] Bu iki hat da, bir yönüyle devrimci bir "yeni"nin doğuşunu gerçekleştirememiş ve Ortaçağ'ın büyük ezberini devam ettirmiştir. Öte yandan, Aristotelesçi Sol, "yeni"yi doğuramama bağlamında Aristotelesçi Sağ ile ortaklaşıyor olsa da, Bruno'ya bahsi geçen ezberi yıktırtacak olan "evrenin sonsuzluğu" fikrini aşılamış oluşuyla, diğer hattın fersah fersah uzağına düşmektedir. Ptolemaios ve Aristoteles'in el ele oluşturduğu klasik doğa biliminin çerçevesini ilk kez sarsacak olan Bruno'yu doğuran maddeci hat, düşünceyi *euporia*'ya ulaştıramamış olsa da, bu *euporia*'yı yaratacak olan Rönesans'ın ateşleyicisi Bruno'nun önünü açmıştır.

Bruno'yu "Rönesans'ın şafağı" kılan asli unsur, elbette ne yalnızca onun yolunu açan Aristotelesçi Sol ile olan bağına ne de Ortaçağ'ın büyük ezberini bozan "madde menşeili evrenin sonsuzluğu" fikrini ortaya atmış olmasına indirgenebilir. Bloch'un da belirttiği gibi Bruno, evrenin sonsuzluğu fikrini dile getirmiş olan ilk isim değildir; ama o, bu fikri dile getirmiş olan diğer isimlerin aksine, ölünceye dek bu fikrin gerçekliğine bağlı kalmış olan tek isimdir.[14] Bruno'yu "Rönesans'ın şafağı" kılan asli unsur, onun ölümü bile göze alan bu cesaretinde ve infazcılarına dile getirdiği "Siz bu kararı verirken, ben dinlerken korktuğumdan daha çok korkuyorsunuz!" sözlerinde kendini göstermektedir.[15] Aristoteles'in, evreni biricik[16] ve dünyayı da onun çevresinde döndüğü sabit merkez[17] olarak kabul eden kozmoloji anlayışının kabuğu, ilk kez Bruno'nun bahsi geçen

[10] Ernst Bloch, *İbni Sina ve Aristotelesçi Sol*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim, 2017), 35-39.
[11] *A.g.e.*, 15.
[12] Ernst Bloch, *Rönesans Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal (İstanbul: Cem, 2002), 24.
[13] Ernst Bloch, *İbni Sina ve Aristotelesçi Sol*, 37.
[14] Ernst Bloch, *Rönesans Felsefesi*, 24.
[15] *A.g.e.*, 25.
[16] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi, 1997b), 289a 10.
[17] *A.g.e.*, 289b 5.

cesur hamlesiyle sarsılmış ve böylece de Rönesans'ın doğa bilimleri alanında doğuracağı "yeni"nin yolu açılmıştır. Bruno'dan yayılan ışık, Copernicus'un, evrenin merkezinin dünya değil, güneşe yakın bir yer olduğuna işaret eden yarı matematiksel kanıtlamalarıyla bir devrime dönüşmüştür.[18] Copernicus'un evrenin merkezinin dünya olmayışını kanıtlayışı, Aristotelesçi kozmolojiye ilk ağır darbesini vururken, Kepler'in Bruno'nun cesaretini boşa çıkartmayıp yalnızca güneş sisteminin merkezinin güneş olduğunu ve bunun gibi birçok sistem olduğunu kanıtlaması[19], Eski Yunan kozmolojisini tümüyle merkezinden koparmış, düşünceyi Bruno'nun işaret ettiği "sonsuzluk alanı"na yerleştirmiştir. Bruno, Copernicus ve Kepler, Eski Yunan düşüncesinden doğan kozmoloji anlayışının ezberini bozarken, Galilei de aynı düşünceden doğan doğa bilimi kavrayışını boşluğa düşürmüştür. Bloch'un da belirttiği gibi, Galilei'nin düşüncesinde açığa çıkan "hareket", Ortaçağ'a ait "şeylerin kutsal dinginliğe ulaştırılmaya çalışıldığı durgunluk rejimi"nin aksine, "her yerde" olan bir unsur olarak belirişiyle, klasik doğa bilimi anlayışının da sarsılmasına sebep olmuştur.[20] Galilei, yalnızca hareketin her yerde olduğunu söylemesiyle değil, Aristoteles'in niteliksel fiziğine ait olan derinliği de hesaba katan karmaşık hareket tanımının[21] yerine, kısaca "eğik bir düzlemdeki bir noktadan diğer noktaya geçiş" şeklinde ifade edebileceğimiz basit ve sınanabilir hareket tanımını koyuşuyla da "eski" anlatıyı boşluğa düşürmüştür.[22] Koyre'nin de dile getirdiği gibi, Aristoteles'in asla fiziğe uyarlamamış olarak kullandığı matematik ve geometri, Galilei'nin hareket üzerine yaptığı çalışmalar aracılığıyla fiziğe uyarlanmış ve böylece de Aristotelesçi doğa biliminin oluşturduğu *kosmos*'u[23] yerinden etmiş olur.

Bruno, Copernicus, Kepler ve Galilei'nin geliştirdiği düşünceler birlikte değerlendirildiğinde, Rönesans felsefesinin, yalnızca Koyré'nin dile getirmiş olduğu bağlamda Aristotelesçi fiziği değil, genel olarak klasik felsefeyi de yerinden ettiğine tanık oluruz. Rönesans felsefesi, Bruno ve Kepler'in işaret ettiği bağlamda "sonsuzluğa" açılan bir tür merkezsizliğin, Galilei'nin işaret ettiği bağlamdaysa başlangıç ve bitiş noktalarının hiçbir sabite dayanmadığı, "sonsuzluğa" saçılan bir hareketin felsefesi olarak çıkmaktadır karşımıza. Düşünceyi "yeni olan"a ulaştırabilmek adına Rönesans, "eski" felsefenin kapalı evrenini "sonsuzluğa" taşımış ve onun biricik merkezini de elinden almıştır. Rönesans'ın söz

---

[18] Nicolaus Copernicus, *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2010), 39.

[19] Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volume III: Late Medieval and Renaissance Philosophy* (New York: Doubleday, 1993), 283-284.

[20] Ernst Bloch, *Rönesans Felsefesi*, 119.

[21] Aristoteles, hareketi şu şekilde tanımlamıştır: "Her bir cinste etkinlik halinde olan ile olanak halinde olan birbirinden ayrıldığında, olanak halinde olan şeyin aslında böyle bir şey olduğu için kendini tamamlaması, gerçekleşmesi, devinim işte bu.". Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi, 1997a), 201a 10.

[22] Galileo Galilei, *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*, çev. Reşit Aşçıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2008), 200-203.

[23] Eski Yunancada *kosmos* kavramı, düzen, uygunluk, muntazamlık, evren ve süsleme gibi anlamlara gelmektedir. Liddell ve Scott, *A Greek-English Lexicon*, 985.

konusu tavrı, onunla doğan felsefesinin salt yıkıcı bir karakteri olduğuna işaret etmektedir. Eski Yunan'dan doğan büyük ezber, elbette ancak böylesi bir yıkıcılıkla parçalanabilir, fakat üstte de belirtmiş olduğum gibi, felsefenin işi yalnızca *aporia*'ları belirleyerek somut olanı yıkmayı değil, aynı zamanda yıkılmış olan düşünce kalesinin yıkıntıları üzerine, düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan yeni bir kaleyi bina etmeyi de içermelidir.

Aristoteles, öncelikle kendinden önceki büyük anlatılarda açığa çıkan *aporia*'ları ortaya koymuş, ardından da felsefeyi *euporia*'ya ulaştıracak "yeni" bir unsur olarak kendi dizgesini geliştirmiş olan bir filozoftur. Onun karşısında gördüğü üç temel *aporia*, Platon'un geliştirmeyi denediği tek anlamlılık rejiminden, Platon'un söz konusu denemesindeki başarısızlığı dolayısıyla açığa çıkan "anlam *khaos*"una[24] sırtını yaslayan sofistlerin düşünceyi içine sürüklediği nihilizmden ve Sokrates öncesi düşünürlerden beri peşinde olunup da bir türlü yakalanamamış olan "evrendeki her şeyi düzenleyen ilke"nin belirsizliğinden doğan *aporia*'lardır. Aristoteles'in kozmolojisini, doğa bilimini, epistemolojisini ve ontolojisini kapsayan sistemi, her ne kadar kendi içinde problemler barındırıyor olsa da, en nihayetinde söz konusu *aporia*'ları tekrar üretmeyen bir *euporia* olarak hayata geçebilmiştir. Rönesans, tüm haklı gerekçeleriyle, Aristoteles'le birlikte doruğuna ulaşmış olan Eski Yunan düşüncesine ait *aporia*'lara işaret ederek, onun somut bütünlüğünü soyut kılmış olmasına rağmen; bu yıkıntıların üzerine, düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan bütünlüklü bir dizgeyi bina edemediği için, Aristoteles'in önüne barikat koyduğu tüm *aporia*'lar da tekrar felsefenin başına üşüşmüş olur. Böylece, Rönesans'tan doğan "merkezsizlik" ve "sonsuzluk"la birlikte felsefe, tekrar sonsuz anlam *khaos*'undan doğacak olan nihilizmin içinde ve merkezsizliğin yarattığı zeminsizlikte, uçuruma doğru sürüklenmekte olan bir hale gelmiştir. Bu noktadan sonra, felsefenin Rönesans'ın yarattığı yıkımın üzerine "yeni olan"ı bina edebilmek için yapması gereken şey, sonsuzluğa saçılmakta olan düşünceye yıkılmaz bir zemin arayışına girmek ve tüm bu zemini sabitleyebilecek merkezî bir unsuru belirlemeyi denemek olacaktır. Bu çalışmanın birinci bölümünde, 17. yüzyılda ortaya konmuş olan "yeni" düşüncenin, Rönesans'tan doğan merkezsizlik ve sonsuzluk *aporia*'larını ortadan kaldırabilmek adına, matematikle birleştirilmiş bir metafiziği nasıl geliştirmiş olduğunu ve bu metafiziğin de, anlama yetisinin sınırlarını aşarak, felsefeyi başka bir temelsiz "sonsuz"un kucağına nasıl atmış olduğunu ortaya koyacağım. Çalışmanın ikinci bölümünde ise ilkin, Newton'ın deneyci yönteminden etkilenmiş olan İngiliz filozoflarının, 17. yüzyıl felsefesinin düşünceyi metafizik bir "sonsuzluk alanı"na kaydırarak, anlama yetisinin sınırlarını aştığını nasıl ifşa ettiklerini ve bu sınır aşımını ortadan kaldırmak için de, düşünceyi "sonluluk alanına" geri çekme denemelerini nasıl gerçekleştirdiklerini açık kılacağım. Ardından, 18. yüzyılda söz almış olan son deneyci filozof olan Hume'un, bahsi geçen "sonluluk alanı"nı kurma denemesinin, ne şekilde Newton'la birlikte yükselişe geçmiş olan kesin bilimlere dair güveni sarstığından bahsedeceğim. Çalışmanın üçüncü bö-

---

[24] Eski Yunancada *khaos* kavramı, kaos, sonsuz karanlık, biçimlendirilmemiş madde gibi anlamlara gelmektedir. *A.g.e.*, 1976.

lümünde ise, Michael Friedman'ın Kant yorumundan yola çıkarak, Kant'ın Newtoncı "çekim yasası"na metafizik bir temel bulma isteğinin, aslında Rönesans'tan beri saçılmakta olan felsefeyi asli bir zemine oturtacak olan *euporia*'ya ulaştırma amacı taşıdığını ortaya koyacağım. Kant'ın, söz konusu *aporia* ablukasından kurtulup da düşünceyi *euporia*'ya ulaştırma denemesini nasıl ilerlettiği ve bunu ne ölçüde başarıp başaramadığını açık kılmak ise, bu çalışmamda ele alacağım son konu olacak.

## II. Matematikle Taçlandırılmış Bir Metafiziğin Okeanos'u Dizginleme Denemesi

Rönesans sözünü tamamladığında, düşünce, artık her anlamda sonsuzluğa saçılıp merkezsiz kalmış, tıpkı Okeanos gibi ekin vermeyen bir enginliğe[25] dönüşmüştür. Felsefenin ihtiyacı olan şey ise, bu okyanusu olabildiğince kurutmak ve üzerinde ekinlerini yetiştirebileceği bir karayı keşfetmektir. 17. yüzyıl felsefesinin, Rönesans'ın düşünceyi içine sürüklediği Okeanos kuraklığından kurtarabilmesi için, hem bir merkez belirlemesi hem de sonsuza saçılmış olan düşünceyi bu merkezin çevresinde toparlayacak olan kuşatıcı bir unsuru felsefeye dâhil etmesi gerekmiştir. Bu yüzyılın matematiksel mekanizmi asli yöntem olarak belirlemiş olması, tam da bu amaç doğrultusunda söz konusu olmuştur. Tarih boyunca matematik, sonsuzluğa saçıldığı için "her şey mümkün" kavrayışının yarattığı zeminsizlikte, nihilizmin kucağına doğru ilerleyen düşünceyi dizginleyebilecek, ne olursa olsun şaşmaz olan tek hakikat olarak değerlendirilmiştir. Descartes'ın, Arkhimedes'ten beri peşine düşülmüş olan, üzerine her şeyin bina edilebileceği "*cogito*" belirlemesi, tam da bu nedenle tüm şüphe etmelerdeki şüphe edilemeyecek matematiksel bir unsur olarak belirmiştir. Westfall'un, doğanın çeşitli görüngüleri arasındaki muazzam mekanizmi açığa çıkarmayı deneyen mekanist geleneğin, Kepler ve Galilei ile çıktığı yolda Gassendi ve Hobbes ile ilerlemiş olsa da, doruğuna Descartes ile varmış olduğunu belirtmiş olması da bu nedenledir.[26]

Descartes, düşünceyi Rönesans'tan doğan *aporia*'lardan kurtaracak olan *euporia*'ya ulaştırmak için oluşturduğu yöntemini, ilkin duyuların kesinliğinden, ardından rüya ile eşleşmesi bağlamında gündelik yaşamın gerçekliğindeki her unsurdan ve son olarak da doğa bilimlerinin ulaştığı sonuçlardan şüphe ederek başlatmıştır.[27] *Metot Üzerine Konuşma*'da Descartes, her şeyden şüphe ederek başlattığı yöntemini "Her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bulunan bir şey olmam gerektiğini fark ettim." sözleriyle,[28] felsefeyi ontolojik bir hakikatle buluşturduğunu dü-

[25] Homeros, *İlyada*, XIV, 200-205.
[26] Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru (Ankara: Tübitak, 2004), 1 ve 35.
[27] Rene Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan (Ankara: BilgeSu, 2007), 16-18.
[28] Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel (İstanbul: Sosyal, 1994), 33.

şünmüştür. Bahsi geçen kitapta "düşünüyorum öyleyse varım"[29] şeklinde ifade edilmiş olan "*cogito*" belirlemesi, *Meditasyonlar*'da "Benim, varım." şeklinde yeniden formüle edilmiş olsa da, Descartes bu ifadeleriyle daima aynı matematiksel hakikate, yani "her şeyden kuşku duyulsa bile tutunulabilecek olan tek dayanağın varlığının kaçınılmazlığına" işaret etmeyi denemiştir.[30] Descartes'ın *cogito* belirlemesi, her ne kadar 17. yüzyıl düşüncesini matematiksel olarak belirlenmiş olan ontolojik merkezine kavuşturmuş olup Rönesans'tan doğan "merkezsizlik" *aporia*'sını gidermiş olsa da, henüz bahsi geçen bu "merkez"i sonsuza saçılmaktan alı koyacak olan kuşatıcı unsuru belirleyememiştir. *Cogito* olarak belirlenmiş hakikat, Ben'in tekil varlığının kesinliğini ortaya koyarken, sonsuzun açıldığı "diğer şeyler"i kendi gibi sabitleyememiştir. Tam da bu nedenle Descartes "Fakat var olduğumdan kesinlikle emin olan ben, ne olduğumu yeter açıklıkla bilemiyorum." diyerek, ontolojik olarak yakaladığı hakikati, onu "diğer şeylerin bilgisi"ne ulaştıracak olan epistemolojide de söz konusu etme isteğini açığa çıkarmıştır.[31] Böylece Descartes, şeyleri açık-seçik bilme amacını güden epistemolojisine geçiş yapmış ve sonlu olan Ben'de yakaladığı hakikati Rönesans'ın saçıldığı "sonsuzluk alanı"nda da bulma denemesine girişmiştir.

17. yüzyıl düşüncesinin temel rehberi olan matematiğin, daima metafizikle desteklenen bir matematik olarak kendini gösterdiğinin en açık örneklerinden biriyle, Descartes'ın ontolojiden epistemolojiye geçiş yapan bu hamlesinin ardından karşılaşırız. *Meditasyonlar*'ın üçüncü kitabında söz konusu olan bu geçişle birlikte Descartes, bu noktaya dek yalnızca "*cogito*"nun ontolojik kesinliği üzerinden ilerlettiği tartışmasına birden Tanrı'yı da dâhil etmiş ve "Ben dışındaki diğer şeylerin" kesinliğinin, ancak Tanrı'nın insan zihnini yanıltıp yanıltmaması ikiliğine bağlı olarak söz konusu olabileceğini belirtmiştir.[32] Descartes'ın, bu ifadesinin ardından söz konusu ettiği iki Tanrı kanıtlamasıyla birlikte[33] Tanrı'ya bahşettiği ontolojik öncelik, artık düşüncenin varabileceği her tür hakikatin Tanrı menşeili olmasına sebep olmuştur. *Cogito*'yla birlikte yakalanmış olan ontolojik hakikati epistemoloji aracılığıyla bütüne yaymak isteyen Descartes, bu amacı doğrultusunda matematiğin yanına Tanrı'yı da çağırmış ve ona, *cogito* da dâhil olmak üzere tüm hakikatlerin temel belirleyicisi ünvanını vermiştir. Tanrı kadar mükemmel olmayan Ben'in Tanrı'yı bilmesinin koşulunu bile, "ustanın eserine damgasını vurması gibi" Tanrı'nın bu ideyi Ben'e yerleştirmiş olmasında[34] gören Descartes, Rönesans'tan doğan Okeanos kuraklığını gidermek isterken, felsefeyi insanın anlama yetisini aşan bir başka sonsuzluğun kucağına terk etmiştir. Bu şekilde Descartes, sonsuza saçılmış olan düşünceyi kuşatacak bir unsur olarak Tanrı'yı devreye sokmuş, fakat matematiksel yöntemle belirlediği *cogito*'nun hakikatini de bu kuşatıcı Tanrı fikrine kurban etmiştir.

---

[29] *A.g.e.*, 33.
[30] Rene Descartes, *Meditasyonlar*, 22.
[31] *A.g.e.*, 22.
[32] *A.g.e*, 33.
[33] *A.g.e.*, 41 ve 65.
[34] *A.g.e.*, 46-47.

Tıpkı Descartes gibi Spinoza da, öncelikle matematiği temele koyan ontolojik bir dizge oluşturmaya girişmiş, fakat bu girişimini epistemoloji alanına taşıyıp da sonsuzla buluşturmak istediğinde, insanın anlama yetisini aşan, metafizik bir sıçramayı gerçekleştirmiştir. Spinoza'nın ortaya koyduğu dizge, ontolojik bakımdan ayrımsız olup yalnızca epistemolojik olarak farklı kategorilermiş gibi değerlendirilebilen "töz", "sıfat" ve "tavır" unsurlarından oluşmaktadır. Spinoza'nın tanımladığı haliyle töz, "kendinde olan ve kendisi aracılığıyla kavranabilen şey"; sıfat, "aklımızın tözün özünü kuran şey olarak anladığı"; tavır ise, "tözün halleri" ve "başka şeyde olan ve bu başka şey aracılığıyla kavranan şey" olarak açığa çıkmaktadır.[35] Spinoza'nın, varolan her şeyin ya başka bir şeye bağlı olarak ya da kendi başına varolması gerektiğini ve başka bir şey aracılığıyla kavranması olanaksız olan bir şeyin de, kendi kendine kavranmak zorunda oluşunu ifade etmiş olması, töz, sıfat ve tavır öğelerinin nasıl bir ontolojik ilişkiye sahip olduğunu açık kılmaktadır.[36] Aynı sıfatlara sahip olan iki töz olamayacağı için tek olması kaçınılmaz olan tözün, sıfatları ve tavırlarına göre taşıdığı ontolojik önceliği, bu ilişki dolayısıyla açığa çıkmaktadır; çünkü bu ilişki, sıfatları ve tavırları ancak onun dolayımıyla kavranabilecek olan tözün, doğası gereği sıfatları ve tavırlarından önce olması gerektiğini ortaya koymaktadır.[37] Aynı zamanda "doğa", "Tanrı"[38] ve "yaratan doğa"[39] olarak da adlandırılan töz, başka bir şey tarafından sınırlandırılamayacağı için, hem "ilk neden" hem de "sonsuz" olan bir unsur olarak açığa çıkmaktadır.[40] Bu şekilde Spinoza da, Descartes'ın yaptığından farklı bir şekilde olsa da, Rönesans'tan doğan "sonsuzluğa saçılma" *aporia*'sını ortadan kaldırmak için, Tanrı'yı, sonsuzluğu kuşatan bir unsur olarak felsefeye dâhil etmiş olur. Öte yandan Spinoza, Tanrı'yı "her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibaret töz"[41] olarak tanımadığı için, bu dizgede karşımıza çıkan Tanrı, sonsuz sıfatı ve sonsuz tavrı olan ve sıfatlarından ve tavırlarından ontolojik olarak önce olan bir unsur olarak belirmektedir. İşte Spinoza'nın dizgesinde açığa çıkan insanın anlama yetisini aşan metafizik sıçramalardan biri tam olarak bu noktada kendini göstermektedir. Spinoza, sonsuz olan tözün sonsuz sıfatının, tözün bir tavrı olan ve bu nedenle de "sonlu" olan insanın anlama yetisi aracılığıyla kavrandığını varsaymaktadır. Sonlu olan bir tavrın, sonsuz olan ve ontolojik açıdan ondan önce gelmekte olan tözün sonsuz sıfatını kavrayabilmesi olanaksızdır. Bu nedenle Spinoza, Tanrı'nın "sonsuz" sıfatının olduğunu ontolojik olarak belirlemiş olsa da, epistemolojinin perspektifinden bakıldığında, bunların yalnızca ikisinden (düşünce ve uzam) bahsedebilmiştir. Bu şekilde, Spinoza'nın "sonsuzluğa saçılma" *aporia*'sını *eupo-*

[35] Benedictus de Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı, 2011), 33.
[36] *A.g.e.*, 35.
[37] *A.g.e.*, 37-39.
[38] Benedictus de Spinoza, *Mektuplar*, çev. Emine Ayhan (Ankara: Dost Kitabevi, 2014), 82 ve 335.
[39] Benedictus de Spinoza, *Ethica*, 111-113.
[40] *A.g.e.*, 41-43.
[41] *A.g.e.*, 33.

*ria*'ya ulaştırma amacıyla geliştirdiği dizge de, düşünceyi, insanın anlama yetisini aşan bir başka metafizik kuşatıcının kucağına terk etmiş olur.

## III. Felsefenin "Sonluluk Alanı"na Çekilişi ve Kesin Bilimlere Olan Güvenin Sarsılışı

Sırf Locke, Berkeley, Hume ve Kant'ın en büyük eserlerinin başlıklarına bakıldığında bile görülebilecek olan "anlama yetisi" vurgusu üzerinden, 18. yüzyıl filozoflarının asli amacının, insan zihnine sınırlar çizerek, onları metafizik sıçramalara izin vermeyecek olan sonluluk alanında tutmaya çalışmak olduğu çıkarımı yapılabilir. Bunu, "sonsuzluk alanı"na itilmiş düşüncenin "sonluluk alanı"na doğru bir geri çekilişi olarak değerlendirebiliriz. Bu geri çekilişin bilim tarihindeki temel motivasyonu, düşünsel alanda matematiğe kıyasla fiziğin daha fazla söz almaya başlamış olmasıdır. Newton'ın *Principia*'sı 17. yüzyılın sonlarında yayımlanmış olsa da, aslında 18. yüzyılda güç kazanmış olan bir eserdir. Newton fiziğinin yükselen bu güçlü sesinden, elbette felsefe de etkilenmiştir. Bu anlamda, 17. yüzyıl felsefesinin temel rehberinin matematikle taçlandırılmış bir metafizik olduğunu belirlediğimiz gibi, 18. Yüzyıl felsefesine ışık tutan asli unsurun da matematiği bir besin olarak kullanan Newton fiziği olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Locke, 17. yüzyıl felsefesinden doğan "insanın anlama yetisini aşan metafizik sıçramalar"ı karşısına almış olan ilk deneyci filozoftur. Gerçek anlamda "yeni olan"a temas etme amacıyla söz almış olan her filozof gibi Locke da, ilkin kendinden önce söz almış olan büyük anlatının merkezinde barınan *aporia*'lara işaret ederek onu soyut kılmış, ardından da düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan yeni bir dizgeyi bina etmeye girişmiştir. Descartes'ın "doğuştan ideler" kavrayışındaki *aporia*'lara işaret etmiş olan Locke, hem eski büyük anlatıyı kalbinden vurmuş hem de "doğuştan ideler" gibi deney alanına tâbi olmayan bir unsuru elimine ederek, kendinin bir *euporia* olarak geliştirmeyi deneyeceği deneyci dizgeye yer açmış olur. Descartes'ın "doğuştan ide" olduğunu iddia ettiği idelerden biri "özdeşlik ilkesi"dir. Doğuştan olduğu için herkeste varolması gereken "özdeşlik ilkesi idesi"nin *aporia*'sına Locke, bu idenin bir çocukta, bir ilkel toplum üyesinde ya da bir budalada olmayabileceğine belirterek işaret etmiştir.[42] Bu aporia, elbette doğuştan ide olduğu düşünülen her unsur için söz konusudur. Böylece, "doğuştan ide" gibi bir şeyin olanaksız olduğuna işaret etmiş olan Locke, ideyi "düşüncenin nesnesi", yani "düşünme sırasında zihnin uğraştığı şeyler" olarak tanımlayarak, kendi dizgesini oluşturmaya başlamıştır.[43] Locke'un kendi dizgesini inşası, zihnin, ilkin tüm özniteliklerden yoksun, hiçbir idesi olmayan bir *tabula rasa* (boş beyaz levha) olduğuna işaret ederek devam ettirilmiştir.[44] Locke'a göre söz konusu *tabula rasa*, öncelikle "basit ideler" olarak adlandırılmış olan "du-

[42] John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Kabalcı, 2013), 71-73.
[43] *A.g.e.*, 97.
[44] *A.g.e.*, 97.

yum"la dolar; ardından da basit idelerin birleşimiyle oluşan "karmaşık ideler"le, yani "düşünüm"le geliştirilir.[45] Bu şekilde, 17. yüzyıl düşüncesinde Tanrı olarak kavramsallaştırılmış olan "sonsuz"a ulaştığı konu edildiğinde bile "etkin" konumda olan bir unsur olarak ele alınan "akıl"ın, Locke'un uyarısıyla ilke kez, duyumları alırken "edilgin", düşünümleri geliştirirken ise "etkin" olan, sınırlı bir unsur olduğuna işaret edilmiş olur. Bu şekilde Locke, örtük bir şekilde de olsa, artık Tanrı gibi unsurları kavrayan bir akıldan bahsedilemeyeceğini, çünkü aklın etkinliğinin bir sınırı olduğunu belirlemiş olur.

Anlama yetisinin, ona aşkın olan unsurları kavramasının olanaksız olduğunu ortaya koymuş olan Locke, deneycilikte kullanılan "genel kavramlar"ın nasıl olanaklı olduğunu araştırmaya girişmiştir. Locke'a göre, Spinoza'nın durmaksızın söz konusu ettiği "kendinde bir soyut ide"nin olması olanaksızdır, çünkü genel kavramı ortaya çıkaran soyutlama yalnızca dilde mümkündür.[46] Soyut idelerin yalnızca dilde mümkün olduğuna yönelik bu yorumuyla birlikte Ockham'ın mirasını devraldığını hissettirmiş olan Locke, araştırmasını "gerçek öz" ile "adsal öz" ayrımı yaparak devam ettirmiş ve gerçeklikte asla "gerçek öz" denilen şeylere ulaşılamayacağını, düşüncenin bunları yalnızca "adsal öz" olarak kurgulayabileceğini ifade etmiştir.[47] Locke'un nominalist tartışma açarak, düşünceyi "sonluluk alanı"na çekmeyi denediği dizgesi, ne yazık ki sonuna dek tutarlılığını koruyamamıştır. Düşünceyi "sonuluk alanı"nda kalmaya çağıran, bunun için de ilkin "Tanrı" ve "töz" gibi aşkın unsurları "gerçek öz" olarak kabul etmenin ya da bu idelerin bilinmesinin olanaksız olduğunu belirtmiş olan Locke,[48] kitabının sonlarına doğru "Tanrı'nın varoluşu bilinebilirdir."[49] gibi ifadeler kullanarak, kendi dizgesini ihlâl etmiştir. Söz konusu ihlâller, görmezden gelinebilecek olan önemsiz unsurlar değildir, çünkü Locke'un ortaya koyduğu deneyci dizgede Tanrı ya da töz gibi anlama yetisine aşkın olan unsurları "gerçek öz" olarak kabul ettiğimizde, artık "kendinde bir soyut ide"nin ya da "doğuştan ideler"in olanaksız olduğunu söylemenin de bir anlamı kalmamış olur.

Locke'un ardından söz almış olan Berkeley, kendi deneyci yaklaşımını, Locke'un ortaya komuş olduğu dizgedeki bahsi geçen *aporia*'ların üzerine bina etmeyi denemiş, fakat o da kendi çizdiği sınırlarla tutarlı bir dizgeyi geliştirmeyi başaramamıştır. Berkeley'e göre, bilgiye ve hakikate ulaşma konusunda çıkan sorunların çoğunun yaratıcısı insandır, çünkü o, hem ortalığı toza bulayan hem de bu tozun içinde görememekten yakınandır.[50] Berkeley'in "sonsuz olanın sonlu olan tarafından kavranmasının mümkün olmadığı" belirlemesi, bahsi geçen problemi ortadan kaldırmak için insanın anlama yetisine çizmek istediği ana

---

45 *A.g.e.*, 98.
46 *A.g.e.*, 297.
47 *A.g.e.*, 299.
48 *A.g.e.*, 384.
49 *A.g.e.*, 422.
50 George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev. Halil Turan (Ankara: Bilim Sanat, 1996), 14.

sınırı ortaya koymaktadır.[51] Locke, şeylerin niteliklerini ve kiplerini birer soyut idea olarak ele alırken ve "Tanrı" ve "töz" gibi unsurlardan sanki birer gerçek özmüş gibi bahsederken, bahsi geçen sınırı ihlâl etmektedir Berkeley'e göre, çünkü Berkeley'in anlayışında "tözsüz bir ilineği varsaymak, ilineksiz bir tözü varsaymak kadar anlamsızdır".[52] "Algılamak", Berkeley'in ortaya koyduğu dizgede, idelerin varolmasının tek koşulu olarak belirmektedir, çünkü ona göre tin (kendim) olmaksızın, ne düşüncelerimiz ne tutkularımız ne de imgelerimizin biçimlendirdiği idealarımız olabilir.[53] Her şeyi var edenin yalnızca algı olabileceği ve ancak algı varolduğu sürece diğer şeylerin de söz konusu olabileceğini ifade etmiş olan Berkeley,[54] bu şekilde Locke'un ortaya koyduğu "nitelikler öğretisi"nde açığa çıkan, zihinden bağımsız olarak söz konusu olan madde menşeili bir tözün söz konusu edilmesinden doğan *aporia*'ya işaret etmiş olur. Öte yandan, Berkeley'in deneyciliği içine çektiği bu saf algı alanı, insan algılamadığında da orada varolmaya devam eden unsurların nasıl varolduklarını açıklayamama güçlüğüne takılmıştır. Berkeley, bu güçlüğü aşabilmek adına, Locke'un soyut ideler ve "maddi töz" gibi belirlemelerindeki *aporia*'lara işaret etmiş olmasına rağmen, devreye cisimsel olmayan etkin töz olarak Tanrı'yı sokmak zorunda kalmıştır. Berkeley'e göre, ideanın kendi kendine bir başka ideayı değiştirmesi mümkün olmadığından ve algılanan şeylerin kendi başına hiçbir etkinliği olmadığından dolayı, insanların algıladığı ideaların bağlı olduğu, onları ortaya çıkaran ve değişikliğe uğratan cisimsel olmayan etkin bir töz söz konusu olmalıdır.[55] Berkeley'in bu çıkarımı, düşünceyi *euporia*'ya ulaştırmak isteyen bir deneyci düşünürün, düşünceyi yeniden 17. yüzyıl felsefesinden doğan teolojik *aporia*'nın içine atmasının açık bir örneğini vermektedir. Eğer sonlu olan insan algısının "Tanrı" gibi sonsuz olan bir soyut ideayı algılamasının mümkün olduğunu söylersek, o zaman herhangi bir soyut ideanın ya da Locke'un ortaya koyduğu "niteliklerin" veya "maddi tözün" deneye tabi olan bir unsur olmadığını dile getiren öğreti de boşluğa düşecektir.

Locke ve Berkeley'in ardından söz almış olan Hume, deneyci gelenekteki bir istisna olarak belirmektedir, çünkü Ortaçağ'dan Berkeley'e dek ilerlemiş olan felsefe tarihinde, yalnızca onun geliştirdiği dizge "Tanrı" ve "töz" gibi aşkın kavramları tümüyle dışarıda bırakılabilmiştir. Hume, teorik felsefenin iki türü olduğunu vurgulayarak başlatmıştır araştırmasını. Bunlardan ilki, derinlere ve karanlıklara dalan, Eski Yunan'dan beri ruha, Tanrı'ya, hakikate ve benzerlerine yönelik arayışı üstün görmüş olan felsefedir.[56] Hume'a göre, düşünce ne kadar derinde olursa olsun, kendini daima yüzeyde vereceği için, bu türden derinlere dalan felsefe insanca değildir, çünkü o daima anlama yetisine aşkın olan şeylerin

51 *A.g.e.*, 14.
52 *A.g.e.*, 15, 28-32 ve 76.
53 *A.g.e.*, 36.
54 *A.g.e.*, 61.
55 *A.g.e.*, 50.
56 David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1976), 5.

peşindedir.[57] Hume, aşkın olanın peşinde sürüklenen bu felsefeyi "karanlık metafizik" olarak adlandırır ve bu türü yasaklamayı amaç edindiğini açıkça belirtir.[58] Teorik felsefenin ikinci türü ise, karanlıklarda "oyalanan" felsefenin karşısına çıkarılan, sınırlarını kabul ederek daha "dakik" bir hale gelen "yüzey felefesi"dir.[59] Anlama yetisinin doğal yapısının "sınırlarını belirlemek", felsefeyi derinlerden çıkarıp onu yüzeye yerleştirebilecek olan tek yoldur Hume'a göre.[60] Hume, "anlama yetisinin sınırlarını belirleme" işlemi ile ulaşılacak olan yüzey felsefesini "sahici metafizik" olarak adlandırmıştır.[61] Böylece de, yapılmış olan "karanlık metafizik" ile "sahici metafizik" ayrımla birlikte, hem açıkça Kant'ın yaratacağı depremi öncelemiş hem de ona dek söz almış olan felsefenin içine düştüğü *aporia*'yı belirgin kılarak, düşünceyi ulaştırmak istediği *euporia*'yı ortaya koymuş olur. Bu noktadan sonra Hume'un yapması gereken şey, karanlık metafiziğin sınırlarını çizerek, onu tekrar üretmeyecek olan bir sahici metafiziği geliştirmek olacaktır.

Hume, düşünceyi "yeni olan"a taşıyacak olan dizgesinin inşasını, "izlenimler" ve "idealar" olmak üzere iki tür zihin algısı olduğunu belirterek başlatmıştır.[62] Hume'a göre idealar, zihnin silik algıları olarak izlenimlerin birer kopyasıyken; izlenimler, işittiğimiz veya gördüğümüz şeylerle şekillenen zihnin canlı algılarıdır.[63] Her ideanın bir izlenimi olması gerektiğini belirtmiş olan Hume, izlenimi olmayan bir ideanın ancak karanlık metafiziğin ürettiği bir idea olabileceğinin altını çizerek,[64] onun düşüncesinde "karanlık metafizik" ile "sahici metafizik"i birbirinden ayıran asli unsuru da belirlemiş olur.[65] Locke'un da ortaya koyduğu gibi, deneycilikte "doğuştan ide" gibi kök unsurlar asla kabul edilebilir olmadığından dolayı, Hume, deneyciliğin "kaotik izlenimler topluluğu" ile işe başladığını ve bu kaotik izlenimler arasındaki bağlantıyı kuran şeyin de "zihnin işlemleri" olduğunu belirtmiştir.[66] "Benzerlik", "yakınlık" ve "neden-etki", zihnin idealar arasında bağlantı kurmasını sağlayan üç işlemidir Hume'a göre,[67] ama benzerlik ve yakınlığın da neden-etki dolayımıyla söz konusu olduğunu düşündüğümüzde, aslında bağlantıyı kuran asıl işlemin yalnızca "neden-etki" olduğu sonucuna varabiliriz. Hume, insan aklının yalnızca iki nesnesi olabileceğini belirterek devam ettirmiştir anlatısını. Bunlardan ilki, geometri ve matematiğin izlediği yol olup tanıtlama yoluyla ortaya konulduğu için hakikatlerini sonsuza dek koruyacak olan "idea ilişkileri"; ikincisi ise, "olgu sorunları"dır.[68] Hume için

---

[57] *A.g.e.*, 6.
[58] *A.g.e.*, 6.
[59] *A.g.e.*, 7.
[60] *A.g.e.*, 9.
[61] *A.g.e.*, 9.
[62] *A.g.e.*,13.
[63] *A.g.e.*, 13-14.
[64] *A.g.e.*, 14.
[65] *A.g.e.*, 17.
[66] *A.g.e.*, 18.
[67] *A.g.e.*, 18.
[68] *A.g.e.*,20-22.

bunlardan daha önemli olanı, hem önermeleri hem de negatif önermeleri doğru ve yanlış olabilecek olan "olgu sorunları"dır, çünkü bunlarda asla idea ilişkilerinde olduğu gibi bir kesinlik söz konusu değildir.[69] "Güneş yarın doğacak" önermesinin, kendi başına düşünüldüğünde ancak negatifi olan "güneş yarın doğmayacak" önermesi kadar doğru olabileceğini belirtmiştir Hume, çünkü bu iki önerme için de matematiksel bir kesinlik söz konusu değildir.[70] Olgu sorunları daima neden-etki ilişkisine bağlı olduğu için, Hume'un başlattığı olgu sorunları incelemesi, neden-etki üzerine bir soruşturma olarak çıkacaktır karşımıza. Hume'a göre, aklın yapabileceği şey yalnızca olguların birinci durumu ile ikinci durumunu görmek olduğundan ve bu iki durum arasındaki geçişin izlenimi onda olmadığından dolayı, neden-etki, akıl aracılığıyla kurulabilecek bir bağıntı ilkesi değildir.[71] Olguların ilk durumu ile ikinci durumu arasında bir nedensellik ilişkisi kurmamızın nedeni ise, tecrübenin alışkanlığa, alışkanlığınsa inanca dönüşmüş olmasıdır.[72] Bu şekilde Hume, Aristoteles'teki gibi ilk ve son neden gibi unsurların peşine düşmenin anlamsız olduğu, çünkü deneyim olmaksızın herhangi bir nedenden ya da etkiden bahsedilemeyeceği sonucuna varmış olur.[73]

Vardığı bu sonucun ardından Hume, ilk ve son neden gibi unsurların peşinde olan karanlık metafiziğin karşısına, tecrübenin alışkanlığı, alışkanlığın inancı, inancın nedenselliği, nedenselliğin ise tekrar tecrübeyi takip ettiği, döngüsel unsurlardan oluşan sahici metafiziği çıkarmış olur.[74] Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de, deneyimin, insan zihnini asla nesnelerin iç işlemleriyle ilgili bir kavrayışa ulaştırmadığını, ona yalnızca birinci durumdan ikinci duruma geçişe dair bir tecrübe kattığını vurgulamış olması da,[75] yine benzeri bir şekilde, deneyim ve nedensellik arasında kurulan çembersel ilişkiye işaret etmektedir. Bahsi geçen çemberi oluşturan idealarm hiçbiri ilk veya son neden olmayıp yalnızca birbirinin nedeni olarak belirlenebilecek olan ve kaçınılmaz olarak olgular alanının sınırını oluşturan unsurlar olarak var olan ideaları açığa çıkartır. Hume'un "sahici metafizik" olarak adlandırdığı dizgesine ait olan idealardır burada söz konusu olan idealar. Bu ideaların ve Hume'un sorguladığı "zorunlu bağlantı", "kuvvet" ve "güç" gibi diğer ideaların da izlenimleri yoktur akılda; fakat bunlar, olgular alanının sınırını oluşturması kaçınılmaz olan idealar olmaları bağlamında, karanlık metafiziğe ait "töz" veya "tanrı" gibi idealardan kesin bir biçimde ayrılmaktadırlar Hume'a göre.[76] Nedenselliğin, Hume'un ortaya koyduğu çembersel dizgede asli bir unsur olarak daima söz konusu edildiği, hem bu anlamıyla ele alınan sınırın kurucu bir unsuru olmasından hem Hume'un, özgür-

[69] *A.g.e.*, 22-23.
[70] *A.g.e.*, 23.
[71] *A.g.e.*, 24.
[72] *A.g.e.*, 25.
[73] *A.g.e.*, 27.
[74] *A.g.e.*, 37-45.
[75] David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (Ankara: BilgeSu, 2009), 122.
[76] David Hume, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma, 51-55.

lüğü, nedenselliğin daimiliği dolayısıyla reddetmiş olmasından[77] hem de çalışmasının devamında incelediği "mucizeler"i ele alış biçiminden rahatlıkla çıkmaktadır. Hume, nedenselliğin ihlâline işaret eden bir unsur olarak açığa çıktığı için "akıldışı" saymıştır mucizeyi.[78] Mucize olduğu iddia edilen bir şeyin, gerçekten de öyle olup olmadığını kontrol etmek için, bu bahsedilen şeye dair tanıklıkların "olgu sorunları" ile tutarlı olup olmadığını kontrol etmek yeterlidir Hume'a göre.[79] Eğer mucize olduğu varsayılan şeye dair tanıklık olgu sorunlarıyla tutarlılık gösteriyorsa, o zaman söz konusu "mucize" artık mucize olarak değil, yalnızca gerçekleşmesi düşük ya da yüksek ihtimale sahip olan bir olgu olarak değerlendirilebilir olmuş olur.[80] Hume, sahici metafiziğe ait sınır unsurlardan biri olarak değerlendirdiği nedenselliğin daimiliğini kabul ettiği için, mucize gibi akıldışı bir unsuru devre dışı bırakabilmiş ve bunun yerine de doğada deneyimlenebilecek olan istisna kavramını getirmiştir.[81] Hume'un "hiçbir düşünce nesnesini aşamaz" sözü,[82] sahici metafiziğin idealarını karanlık metafiziğinkilerden ayıran asli sınırı en basit şekilde ortaya koymaktadır aslında. "Tanrı", "töz" veya "mucize" gibi unsurlar, düşüncenin olgular alanını terk etmek zorunda kaldığı aşkın unsurlar olarak; nedensellik, tecrübe ve güç gibi unsurlar ise, olgular ancak onlarla olanaklı olduğu çerçeveyi oluşturan sınır unsurlar olarak belirmektedir. Hume'un, düşünceyi "yeni olan"ın alanına taşıyacak olan bir *euporia* olarak kurguladığı dizgesi, karanlık metafiziğin ürettiği tüm *aporia*'ları deşifre ederek geçmişteki büyük anlatıların somut bütünlüğünü soyut kılmış olsa da, Newton'la birlikte yükselişe geçmiş olan kesin bilimlere dair güveni de sarsmıştır. Hume'un geliştirmiş olduğu sahici metafizikte, bilginin değil, bilgiyi oluşturan sınır kavramların kesinliğinden bahsedilebilir olmuştur. Bu dizgeye konumlandırıldığı haliyle bilgi, daima inanç etkinliğinin bir ürünü olarak belirmektedir.[83] Her ne kadar, mucize ve ihtimal konusunda yaptığı ayrımla birlikte, akla dayanan inançları diğer inançlardan ayırarak, ilkine "yüksek ihtimale sahip olma" gibi bir ayrıcalık yüklemiş olsa da,[84] her türlü bilginin "inanç" dolayımı ile oluşturulduğu fikri, bilimin 18. yüzyılda yükselişe geçmiş olan gücüne dair bir şüpheciliği de başlatmış olur.

## IV. Kant'ın Okeanos'u Karaya Ulaştırma Denemesi

Kant, felsefede "yeni olan"ı ortaya koymak için söz aldığında, Descartes'ın *cogito*'suyla birlikte Rönesans'tan doğan "merkezsizlik" *aporia*'sına bir çözüm bulunmuş, fakat düşüncenin sonsuz anlam *khaos*'unda debelenmesi *aporia*'sı ortadan kalkmamıştı. 17. yüzyıl düşüncesi, matematikle taçlandırılmış olan bir

---

[77] *A.g.e.*, 78.
[78] *A.g.e.*, 89.
[79] *A.g.e.*, 90.
[80] *A.g.e.*, 90-94.
[81] *A.g.e.*, 93-105.
[82] *A.g.e.*, 61.
[83] *A.g.e.*, 40-41.
[84] *A.g.e.*, 91.

metafizikle bu *aporia*'yı ortadan kaldırmayı birçok kez denemiş, fakat her denemesinde de, düşünceyi insan anlığının sınırlarını aşan bir başka sonsuzluğun kucağına atmıştı. 18. yüzyıl İngiliz filozofları ise, düşünceyi, içine atıldığı bu "sonsuzluk alanı"ndan "sonluluk alanı"na çekmeyi denemiş, fakat Hume'a kadar tutarlı bir dizge geliştiremeyip, "Tanrı" ve "töz" gibi unsurları dizgelerine yerleştirmeye devam etmişti. Hume ise, oldukça tutarlı bir dizge geliştirmiş ve kendinden önce söz almış olan isimleri "karanlık metafizik" başlığında sıkıştırarak, olgular alanını olanaklı kılan sınır unsurları açığa çıkaran "sahici metafizik"i geliştirmeyi başarmıştı. Hume'un düşünceyi ulaştırdığı bu *euporia*, bir yönüyle 17. yüzyıl felsefesini nefes alamaz hale getirmiş olsa da, her tür bilginin inanç oluşu fikrini de kendinde barındırdığı için, Newton'la birlikte yükselişe geçmiş olan kesin bilimlere yönelik bir şüpheciliği de tetiklemiş ve felsefeyi tekrar Rönesans'tan kalma zeminsizliğin içine sürüklemişti. Kant, tam da bu noktada sözü devralmış ve bu zeminsizliği gidermek adına, felsefeye metafizik bir temel arayışına girişmiştir. Friedman'ın ifadeleriyle Kant, kariyeri boyunca Newtoncı "çekim"i dolaysız ve uzaktan-etki olarak kabul etmiş ve tutarlı bir biçimde evrensel kütleçekim yasasını, iyi-kurulmuş fiziksel bir sistemin paradigması olarak ele almış, fakat Newton'ın doğa felsefesinin yeterince ileriye gidemediği konusunda da ısrarcı olmuştur.[85] James Cushing'in de belirtmiş olduğu gibi Newton, *Principia* isimli eserinde, "çekim" gibi doğa bilimine ait asli kavramları yalnızca matematiksel bağıntıları üzerinden ortaya koymuş, fakat onların ardında yatan nedenleri asla açıklayamamıştır.[86] *Doğa Biliminin Metafizik Temelleri* isimli kitabında Kant da bu konunun üzerinde durmuş, Newton'ın açık bıraktığı alanın yalnızca felsefe ile kapatılabileceğini düşündüğünün işaretlerini vermiştir. Kant'a göre Newton haklı olarak, evrensel çekim yasasının neliğine dair üretilmiş olan soruları cevaplamayı amaçlayan tüm hipotezleri devre dışı bırakmıştır; çünkü bu sorular, matematiğin değil, metafiziğin alanına girmektedir.[87] Kant, Newton'ın bu tutumunu, yalnızca "çekim yasası" özelinde değil, genel olarak doğa bilimine ait tüm asli kavramlarda da koruduğunu düşünmüştür. Örneğin, Kant'a göre "Hareketin tüm etkileşiminde, etki ve tepki daima birbirine eşittir."[88] şeklinde ifade edilebilecek olan "hareketin üçüncü yasası"nın kanıtını deneye dayanarak yapan Newton, onu asla *a priori* olarak kanıtlayacak kadar kendine güvenmemiştir.[89] Friedman tam da bu nedenle, Kant'ın asıl amacının, Newtoncı doğa bilimine metafizik bir temel bulabilmek olduğunu belirtmiştir.[90] Bahsi geçen temel arayışı, deneyin alanında yer alan Newton'ın "çekim" ve "hareket" gibi kavramlarına, deneyin sınırlarını aşan metafizik bir temel bulmayı imlemektedir. Bu şekilde Kant, kendi dizgesini, akılcılık ile deneycilik arasındaki uçurumu kapata-

---

[85] Michael Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, çev. Sibel Şan Öget (İstanbul: Alfa, 2015), 31.
[86] James T. Cushing, *Fizikte Felsefi Kavramlar 1*, çev. B. Özgür Sarıoğlu (İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2013), 145.
[87] Immanuel Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, çev. James Ellington (New York: The Bobbs-Merrill Company, 1970), 66.
[88] *A.g.e.*, 106.
[89] *A.g.e.*, 112.
[90] Michael Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, 31.

cak olan bir unsur olarak geliştirmek istediğinin ilk ipuçlarını da vermiş olur. Kant'ın, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin önsözünde işaret ettiği sonu gelmez bir çekişmenin sürdüğü *Kampfplatz*'ın (savaş meydanı) taraflarını deneycilik ile akılcılığın oluşturduğunu ima etmesi,[91] ardından da söz konusu tarafların bu savaşta ufacık bir toprak bile kazanamamış olduğunu belirtmesi,[92] tam da bu temel arayışının asli amacına işaret etmektedir. Kant'ın amacı, bahsi geçen savaşı, taraflardan birine kazandırmadan sonlandırmak, yani deneycilik ve akılcılık arasında ebedi barışı ve güvenliği sağlayacak olan bir metafiziği geliştirebilmektir.[93]

Aslında Kant, deneycilik ile akılcılığı ortaklaştırmaya yönelik amacına *Saf Aklın Eleştirisi*'ni yazmadan önce de sahiptir. Friedman'a göre, Kant'ın *Profesörlük Takdim Tezi*'nde zaman ve uzamı ilk kez duyusallığın özel formları olarak ele almayı denemiş olması bunun açık bir örneğidir.[94] Newton, zaman ve uzamı, şeyleri konumlandıran mutlak formlar olarak ele almış; Leibniz ise, şeyleri kaldırdığımızda zaman ve uzamın da ortadan kalkacağını düşünmüştür.[95] Bu iki ismin aksine Kant, hem Newton'ın hem de Leibniz'in söz konusu kavramlara dair görüşlerinin ikisinin de açığına işaret eden ve bu şekilde de onları eleştirinin kendisinde ortaklaştıran farklı bir zaman ve uzam kavrayışına işaret etmiştir. Kant, artık zaman ve uzamın, uzaysal-zamansal-olmayan altta yatan basit tözlerin monadik alanından türetilmiş ya da bunlar aracılığıyla kurulmuş gerçeklikler olarak değerlendirilemeyeceğini, çünkü aslında onların, bu monadik alanın kendisini, bizim tikel hissetme yetimize getiren saf duyusal görünün özerk formları olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.[96] Bu anlamda Kant, zaman ve uzamı duyusallığın özerk formları olarak belirleyerek, anlama yetisinin dışında bir hissetme yetisinin de söz konusu olduğuna işaret edip bu unsurların hem Leibniz ve Wolffçu hem de Newtoncı kavranışının ötesine bir adım atmış olur. Öte yandan Friedman, *Prolegomena*'dan geriye doğru bakıldığında, *Profesörlük Takdim Tezi*'ndeki zaman ve uzam kavrayışının açığının da hemen kendini belli etmekte olduğunu vurgulamıştır.[97] Söz konusu açık, Kant'ın, uzam, zaman ve fenomenal dünyanın, monadların dışsal ilişkilerinden türetilemez ya da bunlar tarafından kurulmazlar olduğunu göstermiş olmasına rağmen, bir şekilde ifade etmeyle ya da yansıtmakla yükümlü oldukları metafiziksel gerçeklikle nasıl ilişkili olduklarını açıklamamış olmasından doğmaktadır.[98] Bu açık, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde geçen, deneyimin bize neyin olduğunu söylediğine, ama bu olanın neden zorunlu olarak öyle olduğunu ve aksinin neden söz konusu olmadığını söylemediğine yönelik olarak açığa çıkarılmış olan deneyciliğin açığı ile paralel bir nokta-

---

[91] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood (New York: Cambridge University, 2009), 99.

[92] *A.g.e.*, 109.

[93] *A.g.e.*, 115.

[94] Michael Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, 65.

[95] *A.g.e.*, 68.

[96] *A.g.e.*, 66.

[97] *A.g.e.*, 71.

[98] *A.g.e.*, 71.

ya koymaktadır filozofun gençlik düşüncelerini.[99] Kant tam da bu nedenle, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde gerçekleştireceği eleştirinin, düşünceyi şüphecilikten ve dogmatizmden kurtaracak olan sağlam temellendirilmiş bir metafiziğe ulaştırmak için söz konusu olan hazırlık niteliğindeki bir çalışma olduğunu belirtmiştir.[100] Şimdi, Kant'ın Newtoncı "çekim"e temel bulma amacıyla söz konusu edeceği metafiziğe hazırlık niteliğindeki epistemolojisinin nasıl şekillendirilmiş olduğu üzerinde duracağım.

Kant, her ne kadar "karanlık metafizik"ten doğan *aporia*'ları ortaya koyup düşünceyi *euporia*'ya ulaştıracak olan "sahici metafizik"i geliştirme denemesi dolayısıyla Hume'un onu dogmatik uykusundan uyandırdığını belirtmiş olsa da,[101] Hume'un konuya gösterdiği özeni yetersiz bulduğunu da açıkça ifade etmiştir.[102] Üstte de üzerinde durduğum gibi, Hume'un, bahsi geçen ayrımı temele alarak geliştirdiği dizgesi, bir yönüyle 17. yüzyıl düşüncesinin anlama yetisine bahşettiği sonsuz etkinlik fikrinin *aporia*'sını ortaya koymuş olsa da, bir diğer yönden de Newton ile yükselişe geçmiş bilimsel bilginin kesinliğine dair bir güvensizliğin doğmasına sebep olmuştur. Kant, tam da bu noktada devreye sokulabilecek olan, bir yandan deneyci çizginin Newton ile ulaştığı başarıları koruyup bir yandan da onun ortaya koyduğu "çekim"i kuşatabilecek bir metafiziği geliştirmek istemektedir. Geliştirmeyi amaçladığı bu metafiziğin, Hume'un ifadesiyle karanlıklara dalmasını engellemek içinse, öncelikle akla epistemolojik bir sınır çizmesi ve çizeceği bu sınırı da dizgesel olarak kurması gerekecektir. Kant'ın *Fragmanlar*'ında geçen "Dünyayı bilmek isteyen, onu önce kurmak zorundadır, hem de kendi içinde."[103] ve "Aşkın felsefe bir idealizmdir: çünkü özne kendi kendini kurar. İnsan uzamda ışıkla görür, ışığı görmez."[104] sözleri, kurulacak olan yeni epistemolojik dizgede açığa çıkarılacak olan sınırın, aklın kendi kendisine koyacağı bir sınır olduğuna işaret etmektedir. Bu fragmanlar, Kant'ın ortaya koyacağı transsendental idealizmde, bilmek isteyenin bilmeyi istediği şeyi kendi içinde kurması gerekliliğini ortaya koyarken, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk baskısına yazdığı önsözde, Persius'tan yaptığı şu alıntıyı da anlaşılır kılmaktadır: "*Tecum habita, et noris quam sit tibi curta supellex.*".[105] "Kendi evinde ikamet et, böylece sahip olduklarının ne denli basit olduğunu anlayacaksın."[106] şeklinde çevirebileceğimiz bu söz, akla yönelik eleştirinin dışarıdan geldiğinde ne denli beyhude olacağına, aklı ancak aklın evinde ikamet eden şeyin, yani aklın kendisinin eleştirmesi ile gerçek sınırlara ulaşılabileceğine işaret etmekte gibidir.

---

[99] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 127.
[100] *A.g.e.*, 119.
[101] Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1983), 8.
[102] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 146.
[103] Immanuel Kant, *Fragmanlar*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Altıkırkbeş, 2000), 19.
[104] *A.g.e.*, 104.
[105] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 104.
[106] *A.g.e.*, 104.

Kant, aklın akla çizeceği sınırlara yönelik denemesini, "Metafizik gibi bir şey hiç olanaklı mıdır?" sorusuyla başlatmıştır.[107] *Saf Aklın Eleştirisi*'nde geçtiği haliyle, tarih boyunca tüm bilimlerin kraliçesi sayılmış olan metafiziği[108] mahkemeye çıkarmak, onun haklı iddialarını koruma altına alırken, temelsiz savlarını ihraç edebilecek bir duruşmayı gerçekleştirebilmektir burada Kant'ın peşinde olduğu şey.[109] Metafiziğin herhangi bir şekilde olanaklı olup olmadığı sorusu ile başlayan araştırma, deneyimden bağımsız olarak kendilerinde açık olan bilgilerin *a priori*, deneyimden ödünç alınmış bilgilerin ise *a posteriori* olduğunun belirtilmesinin ardından,[110] yargı türlerinin sınıflandırılışıyla devam ettirilmiştir. Kant'a göre, yargı ile ortaya konanın zaten yargıda barındığı "analitik önermeler" ile yargıdan, yargının kendinde bulunmayan bir şeylerin edinildiği "sintetik önermeler" olmak üzere iki tip yargı söz konusudur (1983, 14-15).[111] İlkinin "açıklığa kavuşturucu", ikincisinin ise "genişletici" yargılar olarak da adlandırılabileceğini belirtmiştir Kant.[112] Felsefe tarihi, genel olarak sintetik önermelerle *a posteriori*'yi, analitik önermelerle de *a priori*'yi eşleştirme eğiliminde olduğundan dolayı,[113] Kant'ın "sintetik *a priori*" yargıların olduğuna yönelik vurgusu, onun gerçekleştirdiği Copernicus devrimi olarak bilinir. "7+5=12" yargısında olduğu gibi, yargının sintetik olduğu, fakat *a posteriori* olmayan bir bilgiyi, yani 12'yi ortaya koyduğu matematik yargıların, sintetik *a priori* yargılar olduğunu belirtmiştir Kant.[114] Kant'a göre matematiği bir bilim yapan asli unsur, onun, hem deneyden çıkmayan hem de genel geçerliliği olan, yani sintetik *a priori* olan yargıları ortaya koyabilmesi; diğer bir deyişle, kavramlardan değil, kavramların oluşturulmasından hareket edebilmesidir.[115] Kant, biri saf matematik, diğeri ise saf doğa bilimi olmak üzere, bahsi geçen şekilde sintetik *a priori* bilgileri ortaya koyabildiği için gerçek anlamda bilim sayılabilecek olan iki bilim olduğunu belirtmiştir.[116] Bu nedenle Kant, eğer bilim olarak söz konusu olabilecek bir metafizikten bahsedilecekse, onun da mutlaka saf matematik ve saf doğa bilimi gibi, sintetik *a priori* bir bilgiyi ortaya koyabilmesinin gerekli olduğuna işaret ederek Newtoncı "çekim"e neden metafizik bir temel bulma arayışında olduğunu da açık kılmıştır.[117]

Kant, bilim olarak söz konusu olabilecek bir metafiziğin nasıl olanaklı olduğu sorusuna cevap verebilmek için, ilkin saf matematik ve saf doğa biliminin nasıl olanaklı olduğunun belirlenmenin gerekliliğini dile getirmiştir.[118] Sintetik *a priori* bilgileri ortaya koyabilen saf matematiğin olanaklı olmasını sağlayan şey,

---

107 Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 3.
108 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 99.
109 *A.g.e.*, 101.
110 *A.g.e.*, 127.
111 Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 14-15.
112 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 130.
113 Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 15.
114 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 144.
115 Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 18.
116 *A.g.e.*, 23.
117 *A.g.e.*, 20 ve Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 148.
118 *A.g.e.*, 147.

duyusallığın saf formları olan uzam ve zamandır Kant'a göre; çünkü matematikteki gibi zorunlu yargı ve bilgiler, kavramlarını ancak bu ikisini varsayan bir zemin üzerinde dile getirebilirler.[119] Uzamın dışında, öznel temsille ilişkili hiçbir dışsallığın, yani *a priori* nesnelliğin söz konusu olamayacağının[120] ve zamanın, tüm görüngülerin *a priori* koşulu olduğunun belirlenişi,[121] Kant'ın ortaya koyduğu dizgede karşımıza çıktığı haliyle transsendental idealizm ile idealizmi birbirinden ayıran sınıra da işaret etmektedir. Ona göre uzam ve zaman, deneyi olanaklı kılan sınır unsurlar olarak ele alındıkları sürece problemsiz olan bir transsendental idealizm söz konusudur; uzam ve zamanı aşan unsurların deneye dâhil edilebilir olduğunu iddia eden bir durum söz konusu olduğundaysa, artık kuruntunun mantığını doğuran bir idealizmle[122] karşı karşıyayızdır.[123] Saf doğa biliminin olanağına yönelik araştırma ise, Kant'ın, zihnin duyusallık aşamasında edilgin, on iki kategorisi[124] olan anlama yetisi aşamasındaysa etkin olduğunu belirtmesiyle başlatılmıştır.[125] Duyusallık aşamasındaki edilginlik, zihnin, verileri, onların tâbi olduğu uzam ve zaman dolayımıyla alıyor olmasından; anlama yetisi aşamasındaki etkinlik ise, zihnin bu noktada verileri on iki kategoriden en az birine alarak bilgiye dönüştürebilmesinden kaynaklanmaktadır.[126] Bu şekilde ele alınan duyusallığın ve anlama yetisinin ortaklaşa çalışma birliğini "deney" olarak adlandırmıştır Kant.[127] Kant'a göre doğa bilimini olanaklı kılan unsur da kendini bu noktada açığa çıkarmaktadır, çünkü doğa bilimi, deneyi olanaklı kılan unsur olarak verilerin kategorilerin içine yerleştirmesini içeren bu mantıksal sistemden başka bir şey değildir.[128] Nedensellik, doğa biliminin sintetik *a priori* bir örneği olarak belirlenmiştir Kant tarafından, çünkü sahip olduğumuz tüm tecrübeler arasındaki nedensellik ilişkisi, ancak anlama yetisinin bir kategorisi olan nedenselliğin alışkanlıktan önce *a priori* olarak orada bulunması ile olanaklı olabilir.[129] Bu belirleme, Kant'ın "Bütün sintetik *a priori* ilkeler, olanaklı deneyin ilkelerinden başka bir şey değildir." çıkarımını yapmasını sağlamıştır.[130] Bu çıkarım ise onu, saf matematik ve saf doğa biliminin asla görünüşlerden öteye adım atama-

---

[119] Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 32.
[120] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 161.
[121] *A.g.e.*, 163-164.
[122] Spinoza'nın tözü, Leibniz'in ise monadları zaman ve uzama aşkın unsurlar olarak belirlemiş olmaları, Kant'ın gözündeki kuruntunun mantığıyla şekillenen idealizmin açık örnekleridir.
[123] *A.g.e.*, 38-42.
[124] Birlik, çokluk, tümlük, gerçeklik, olumsuzlama, sınırlandırma, töz, neden, birliktelik, olanak, varoluş ve zorunluluk Kant'a göre anlama yetisinin on iki kategorisini oluşturur. *A.g.e.*, 54.
[125] A.g.e., 48.
[126] *A.g.e.*, 48.
[127] *A.g.e.*, 55.
[128] *A.g.e.*, 57.
[129] A.g.e. , 62-64.
[130] *A.g.e.*, 65.

yacağı, onların ancak deneyin olanaklı kıldığı şeyleri tasarımlayabilecekleri sonucuna varmasını sağlamıştır.[131]

Kant'ın, Hume'a getirdiği bir itiraz olarak da değerlendirebileceğimiz, nedenselliği doğa biliminin *a priori* bir örneği olarak ele alan bu tavrı, bizi yine Newtoncı "çekim" düşüncesine geri getirir. "Çekim" de, tıpkı nedensellik gibi, *noumen* alana dâhil olduğu için kendisinde ne olduğu bilinemese de, deneyi olanaklı kılan ve ancak olanaklı deneydeki bağıntıları üzerinden ele alınabilecek olan bir unsur olarak belirmektedir. Kant'a göre, ilki, *noumen*'i, onun kendisinde ne olduğunu bilemese de, düşünmesi ile varsayan transsendental özne; ikincisi ise, fenomeni bilen ve onu deneye tâbi tutabilen empirik özne olmak üzere, iki özne söz konusudur.[132] Yalnızca deney alanı ile sınırlı kalmayıp, Newtoncı "çekim"in bile kendinde ne olduğunu belirleyebilme olanağını kendinde taşıyan bir özneden bahsederek Kant, tekrar araştırmanın asıl sorusu olan metafiziğin nasıl olanaklı olduğu sorusuna dönüş yapmış olur. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde belirttiği gibi, anlama yetimizi bireysel algılardan genel kavramlara yükseltmeyi deneyen ilk isim Locke olsa da, o, tümdengelim aracılığıyla saf *a priori* kavramlara ulaşılamayacağının asla farkına varamamıştır.[133] Kant ise, Locke'un düşüncesinde ortaya çıkmış olan bu *aporia*'ya tekrar yakalanmamak adına, aklı, üçüncü bir yeti olarak devreye sokmuştur. Ona göre, *noumen* alana ait olan idelere, bunlar nesneleri hiçbir deneyde verilemeyecek olan kavramlar olduğu için, daima bir nesneyi gereksinen duyusallık ve anlama yetisi aracılığıyla değil, ancak aklın doğal yapısı aracılığıyla ulaşılabilir.[134] Aklın, bu şekilde fenomen alanını kuran unsurlar hakkında söz alabilecek tek yeti olarak belirlenişi, Kant'ın felsefeye açtığı ayrıcalıklı yere de işaret etmektedir, çünkü bu durumda, bilimlerin yapamadığını yapabilen, yani onların belirlemelerini olanaklı kılanı belirleyebilen tek dal felsefe olarak belirlenmiş olur. Öte yandan Kant, aklın da, yani felsefenin de yanılabileceğini belirtir, çünkü sınırları çizilmemiş olan aklın belirlediği ideler, rahatlıkla kuruntunun mantığını ortaya çıkarabilir.[135] Aklın karşı karşıya kaldığı bu yanılma riski, bizi Kant'ın düşüncesindeki transsendental ve transsendent ayrımına ulaştırır. Kant'a göre, ancak transsendental şemayı gözeten bir aşkınlık (transsendental) sorunsuzken, bu şemayı gözetmeyen bir aşkınlık (transsendet) kaçınılmaz olarak kuruntunun mantığını üretecektir.[136] Felsefe tam da bu noktada, yani aklı, aklın transsendent olana kayabilecek olan hoppalığından koruyabilecek tek yöntem olarak söz konusu edilmektedir Kant'ın düşüncesinde.[137] Felsefenin, aklın hoppalığa kaymasını engellemesinin yolu ise, yine akıl aracılığıyla belirlenecek olan idelerle söz konusu olacaktır. Kant, idelerin belirlenmesinin, bahsi

[131] *A.g.e.*, 65.
[132] *A.g.e.*, 67.
[133] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 221.
[134] Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 81.
[135] *A.g.e.*, 81.
[136] *A.g.e.*, 83.
[137] *A.g.e.*, 80.

geçen hoppalığı engellemenin tek koşulu olduğunu şu sözleriyle ortaya koymuştur:

> Bu sorunun çözümü şudur: saf aklın, ideleriyle amacı, deney alanının ötesinde bulunan özel nesneler değildir; tek istediği, anlama yetisinin deneyle bağıntılı olarak kullanılışının tam olmasıdır. Bu tamlık ise, görülerin ve nesnelerin değil, ancak ilkelerin tamlığı olabilir. Ne var ki, bu tamlığı belirlenmiş olarak tasarımlamak için, bunu bir nesnenin o kurallara göre tam bir şekilde belirlenmiş bilgisi olarak düşünür. Bu nesne ise bir idedir; bunu yapmakla saf akıl, anlama yetisinin bilgisini bu ideye özgü tamlığa elden geldiğince yaklaştırmayı amaçlar.[138]

Kant'a göre, psikolojik, kozmolojik ve teolojik ideler, aklı kuruntunun mantığının belirli formları olan materyalizmden, natüralizmden ve kadercilikten koruyabilecek olan yegâne idelerdir.[139] Kant'ın "Skeptisizm, ta başlangıçtan beri, Metafizikten ve onun polissiz diyalektiğinden çıkmıştır."[140] sözünde açığa çıktığı gibi, psikolojik, kozmolojik ve teolojik ideler de, matafiziğin kuruntunun mantığını üretmesini engelleyecek olan üç polis olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi, Kant'ın kozmolojik ideyi ele alışı üzerinden, bahsi geçen polisliğin ne şekilde söz konusu olduğundan ve Kant'ın epistemolojik dizgesinin Newtoncı "çekim"in neliğini belirleme konusunda nasıl bir sınırlılık içerisinde olduğuna açıklık getireceğim.

Kant, koşulları tamlığa erdirme amacını taşıyan kozmolojik idenin dört antinomi üzerinden kuşatılabileceğini belirtmiştir.[141] İlk iki antinomi, uzam, zaman, karmaşıklık ve yalınlıkla ilgili olan matematiksel antinomilerdir ve bu antinomileri oluşturan önermeler ve karşıt önermelerin dördü de, duyusallığın formlarının alanının dışında bir şeyden bahsediyor olmasına rağmen, bahsedilen unsurların sanki bu alandaymış gibi ele alınışından dolayı çelişki içerir.[142] Örneğin, birinci antinomiyi oluşturan "Dünyanın, zaman ve uzam bakımından bir başlangıcı (sınırı) vardır." ve karşıtı "Dünya zaman ve uzam bakımından sonsuzdur." önermelerinin[143] ikisi de, bahsedilen nedenden dolayı çelişki içermektedir Kant'a göre. Özgürlük ve nedenle ilgili diğer antinomiler ise, bunlarla ilgili önermelerin ve karşıt önermelerin aynı anda doğru olabileceği dinamik antinomilerdir.[144] Örneğin, Kant'ın ortaya koyduğu dizgenin anahtar terimlerinden birini barındıran üçüncü antinomiyi oluşturan "Dünyada özgürlükten gelen nedenler vardır." ve karşıtı olan "Özgürlük yoktur, her şey doğadır." önermelerinin[145] ikisi de doğru olabilir Kant'a göre. Salt doğa alanında kaldığımızda, Hume'un da işaret etmiş olduğu gibi, her şey katı bir nedensellik ile kuşatılmış ol-

138 *A.g.e.*, 85.
139 *A.g.e.*, 86.
140 *A.g.e.*, 105.
141 *A.g.e.*, 94.
142 *A.g.e.*, 94.
143 *A.g.e.*, 92.
144 *A.g.e.*, 96.
145 *A.g.e.*, 92.

duğu için, pratik anlamda bir özgürlükten bahsedebilmek olanaksızdır Kant'ın düşüncesinde.[146] Öte yandan, pratik anlamda söz konusu olan bu özgürlük kavramının, transsendental özgürlük ideası üzerine temellenmiş olması gerektiğini ifade etmiş olan Kant,[147] doğa alanındaki boşluksuz nedensellik zincirini kurabilecek olan öznenin, bu kurma aşamasında *noumen* anlamda özgür olması gerektiğini belirtmiştir.[148] *Noumen* alana dâhil edildiği için dinamik zamanın nedenselliğine hiçbir şekilde tâbi olmayan[149] bu "noktasal özne"nin varlığı üzerinden işaret edilmiş olan özgürlük, Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde de belirttiği gibi, negatif anlamda özgürlüktür.[150] Bu şekilde, yalnızca aklı transsendent olana kaymaktan alıkoyan bir polis olarak kurgulanabilecek olan idelerden bir olanak olarak bahsedebilen Kant, onların neliğine değil, sınır karakterlerine ulaşmış olur. Kant, teorik aklın yalnızca negatif anlamda olanağına işaret edebileceği idelerin sınır karakterini şu sözleri ile ortaya koymuştur:

> Ona sınır koyacak şey onun tamamen dışında bulunmalıdır, bu da anlama yetisinin saf kavramlarıdır. Bu anlama yetisi varlıkların doğal yapısını belirlemek söz konusu olduğunda ise, bu alan bizim için boş bir yerdir; amaç dogmatik olarak belirlenmiş kavramlar olunca da, olanaklı deneyin ötesine gidemeyiz. Ama bir sınırın kendisi -kendi içinde olana ait olduğu kadar, verilmiş bir tümün dışında bulunan uzama da ait olduğundan- pozitif bir şey olduğu için; aklın edindiği bilgi yine de pozitif bir bilgidir.[151]

Bu şekilde Kant, teorik aklın bilgisi bakımından "boş" olarak değerlendirilebilecek *noumen* unsurların, yalnızca fenomenler üzerinden şekillenen epistemolojinin sınırını oluşturmaları bağlamında "ilgi" duyulan pozitif bilgiler olarak değerlendirilebileceğini, fakat idelerin neliğinin bu şekilde ortaya konamayacağının da altını çizmiş olur. Bu şekilde teorik akıl, bilgisine ulaşamayacağı, fakat aklın hoppalığını engellemesi için onlara ilgi duyacağı *noumen* unsurlara, yalnızca sınır koyucu bir polis olarak işaret edebilmektedir. Temel amacı, Newtoncı çekim de dâhil olmak üzere, idelerin neliğini ortaya koymak olan Kant, teorik akıl üzerine yaptığı bu incelemesinde söz konusu amacına ulaşamayınca, aynı amaca pratik akıl üzerinden varmayı deneyecektir. Şimdi kısaca bu denemesinin nasıl sonuçlandığından bahsedeceğim.

*Pratik Aklın Eleştirisi*'nde Kant, teorik aklın, yalnızca olanaklı sayabildiği özgürlüğün gerçekliğini kanıtlamakta yetersiz kaldığını, çünkü bu olanağın bilgiye dönüştürülmesinin olanaksız olduğunu vurgulamıştır (1980, 54-55).[152] Kant'a göre teorik akıl için "boş" kalan bu nokta, ancak pratik akıl alanında ortaya ko-

---

[146] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, 532.
[147] *A.g.e.*, 533.
[148] *A.g.e.*, 537.
[149] *A.g.e.*, 537.
[150] Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1982), 64.
[151] Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 115.
[152] Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsun Akatlı (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1980), 54-55.

nulabilecek olan ahlak yasası ile doldurulabilir olan bir unsurdur.[153] "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın da ilkesi olarak geçerli olabilsin."[154] şekilde formüle edilmiş olan ahlak yasası dolayısıyla Kant, epistemoloji için "boş" olan bu noktanın, ancak etiğin bu müdahalesiyle dolabileceğine işaret etmiş olur. Ahlak yasasına uygun davranış üzerinden açığa çıkacak olan özgürlük, artık bir bilme işi değil, bir eyleme işi olarak belirmektedir. Kant'ın düşüncesinde, ahlak yasasının özgürlüğün nedeni olmasının yanında, özgürlüğün de ahlak yasasının zorunlu koşulu olarak, döngüsel bir bağlamda ortaya konmuş olduğunu görürüz:

> Ahlak yasası daha önce aklımızda açıkça düşünülmüş olmasaydı, özgürlük gibi bir şeyi (kendi içinde çelişme taşımasa bile) varsaymakta hiçbir zaman kendimizi haklı göremezdik. Ama özgürlük de olmasaydı, içimizde karşılayabileceğimiz bir ahlak yasası hiç bulunmazdı.[155]

Bahsi geçen döngüsellik, Kant'ın *Ahlak Metafiziği*'nde de belirtildiği gibi, pratik alanda ortaya konan kavramlarda söz konusu olması kaçınılmaz olan bir döngüselliktir,[156] çünkü teorik aklın sınırını oluşturan "dinamik zaman"dan, pratik akılda ancak bu döngüsellik dolayısıyla kaçınılabilir. Bu şekilde, pratik alanda açığa çıkan özgürlük, döngüsel olarak beliren varlık karakteri dolayısıyla, duyusallığın saf formlarıyla kıstırılamayacak bir unsur olarak belirmektedir. Her ne kadar zaman ve uzamdan bağımsız bir özgürlüğün, noktasallığın dışına nasıl çıkacağı sorusu havada kalıyor olsa da, bu şekilde Kant, Tanrı ve ölümsüzlük idelerinden farklı olarak, aklın kendi dışına çıkması gerekmeksizin söz konusu edilebilecek olan bir idenin neliğini ortaya koymayı başarmış olur.[157] Pratik akıl aracılığıyla ortaya konan özgürlük idesi, koşullu ve duyusal olanda koşulsuz olanı ve düşünülür olanı bulmayı sağlayan, çünkü en yüksek ve koşulsuz pratik yasa aracılığıyla kendinin ve bu yasanın bilincinde olan aklın ve dolayısıyla da felsefenin nasıl etkin olabileceğinin de göstergesi olarak belirmektedir Kant'ın düşüncesinde.[158] Kant'ın işaret ettiği anlamda etkin olmayı başarabilmiş olan akıl ve felsefe, her ne kadar pratik alanda özgürlük idesini ortaya koymayı başarmış gibi görünse de, yalnızca bu noktaya dek ilerleyebilmiş, fakat Kant'ı, onun asli amacı olan bilimlerin kesinliğine dair şüpheyi ortadan kaldıracak buluşa ulaştıramamıştır. Newtoncı "çekim yasası"nın neliği belirsizliğini hâlâ korumaktadır.

Friedman'a göre Kant, teorik ve pratik akıl üzerinde yürüttüğü araştırmaları sonucunda ulaşamamış olduğu asli amacından, yani "çekim" gibi kavramların kendinde ne olduğu sorusunun cevabına ulaşma isteğinden asla vaz geçmemiş, tamamlanmamış olan *Doğa Biliminin Metafizik Temellerinden Fiziğe Geçiş* isimli kitabında da bu konuyu araştırmaya devam etmiştir.[159] Friedman, Kant'ın yal-

---

153 *A.g.e.*, 54-55.
154 *A.g.e.*, 35.
155 *A.g.e.*, 4.
156 Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 69.
157 Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, 115.
158 *A.g.e.*, 115.
159 Michael Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, 285.

nızca fragmanlardan oluşan bu kitabında, bahsi geçen konuya dair vermeye çalıştığı yeni cevaplar arasından en göze çarpanının "esir" veya "kalorik" olarak adlandırılan dedüksiyon olduğunu belirtmiştir.[160] Friedman'a göre Kant, Lavoisier'nin taneciklerin doğasında olan itme ve çekme kuvvetlerine eşlik eden "kalorik" varsayımı ile[161] Gehler'in kaloriği özetleyen üç ilkesinden etkilenerek,[162] onların ortaya attığı bu kavramı "esir" olarak adlandırıp Newtoncı fizik sistemi için olanaklı bir merafizik temel olarak değerlendirmeyi denemiştir.[163] Friedman'ın Kant'tan alıntıladığı şu pasaj, Kant'ın Newtoncı çekime yönelik yeni bir açıklama getirme denemesini kalorik/esir kavramı üzerinden nasıl söz konusu ettiğinin bir özetini vermektedir:

> Maddenin tüm hareket ettirici kuvvetlerinin *temeli* (ilk nedeni) *kalorik* olarak da adlandırılabilir; çünkü o dolaysız olarak hareket eden, *ilksel madde* [*Urstoff*] (*materia primaria*) olarak düşünülür. Bunun aksine bu madde yoluyla ilk olarak hareket etmesi gereken tüm diğer maddeler (örn. oksijen, hidrojen, vs) *ikincil maddelerdir* [*Nanchstoff*] (*materia secudaria*) ve (örn. ışık) bu maddenin yalnızca biçimleridir. Farklı özelliklerdeki öğeler yoluyla cisimlerin biçimlendirilmesi bileşik formları oluşturur ki bunlar bir tecrübenin olanaklılığının ilkesinin yanına yerleştirilmemelidir; bunun yerine onu tümlemelidir.[164]

Alıntılanan paragraftan da rahatlıkla anlaşılabileceği gibi, Kant'ın bahsettiği bu *a priori* esir/kalorik dedüksüyonu ile ortaya koyduğu yeni olması beklenen şey de, aslında filozofun asli arayışına verdiği bir cevap değildir, çünkü "çekim aslında esirdir" demek, çekimin ne olduğuna bir cevap vermek değil, ona yeni bir içeriksiz ad vermek demektir. Bu anlamda Kant, pratik akıl aracılığıyla yakalanmış gibi görünen "özgürlük idesi" dışında, her halükârda epistemolojisinde belirlediği sınırlar içerisinde kalmış ve Newton tarafından matematiksel bağlantıları üzerinden ortaya konmuş olan "çekim"in neliğine yönelik kesin bir cevaba asla ulaşamamıştır.

## V. Sonuç

Copernicus, Bruno, Kepler ve Galilei'nin müdahaleleriyle dağıtılmış olan geleneksel kozmoloji ve fizik anlayışıyla birlikte, Ortaçağ'ın büyük ezberi bozulmuş, felsefe, uzun süredir kayıp olan kanatlarını tekrar kazanmıştır. Öte yandan, Rönesans'ın yıkan, fakat yıktığı şeyin yerine, düşünceyi "yeni olan"a götürecek olan bütünlüklü bir anlatıyı koymaya ihtiyaç duymayan genel tutumu gereği, Eski Yunan'dan beri ilk kez tekrar kanatlanarak İkarus misali yükselişe geçmiş olan felsefe, kanatlarını dinlendirmek için alçaldığında, konacak bir zemin bulamamış ve ölmemek için çırpınmaya başlamıştır. Rönesans'la birlikte merkezsiz

160 *A.g.e.*, 396.
161 *A.g.e.*, 355.
162 *A.g.e.*, 378.
163 *A.g.e.*, 383.
164 *A.g.e.*, 403.

kalmış ve sonsuzluğa saçılmış olan düşünce, tıpkı ekin vermeyen Okeanos'un her yerde oluşunun yarattığı tehdit gibi, "sonsuzluğa saçılmak"tan doğan kuraklığın tehdidiyle karşı karşıya kalmıştır. Descartes'ın "*cogito*" belirlemesiyle birlikte düşünce, "yeni" merkezine kavuşmuş, fakat "sonsuza saçılma" *aporia*'sını giderememiştir. Bu nedenle 17. yüzyıl düşüncesi, Rönesans'ın müdehalesiyle sonsuza saçıldığı için zeminsiz kalmış olan felsefeyi *euporia*'ya ulaştırmak uğruna, matematiğin kesinliğine sırtını yaslayarak adım adım ilerlettiği aklı, daima aklın sonluluğunu aşan metafizik bir kuşatıcı unsurla buluşturmayı denemiştir. Bu yüzyılda söz almış olan düşünürler, ne yapıp edip daima sonlu olan aklı, sonsuz olan bir kuşatıcı Tanrı'nın kucağına itmişlerdir. On sekizinci yüzyıl ise, aklın bu aşırılığını felsefenin temel *aporia*'sı olarak belirleyip onu *euporia*'ya ulaştırmak adına, düşünceyi "sonsuzluk alanı"ndan "sonluluk alanı"na çekmeyi denemiştir. "Sonluluk alanı"na çekilmek, aynı zamanda Tanrı'ya sırt çevirmek anlamına da geldiğinden dolayı, bu geçiş epey zorlu olmuştur. Ortaya koydukları dizgenin sınırlarını, bu dizgeye Tanrı ve töz gibi unsurları dâhil ederek aşan Locke ve Berkeley'in aksine Hume, ilk kez bu zorlu geçişi tamamlamış, hem akla sınır çizmiş hem de karanlık metafiziği deşifre ederek düşüncenin sahici metafiziğe doğru yol almasını sağlamıştır. Hume'la birlikte felsefe, artık ilk ve son neden gibi unsurların peşinde koşuşturan karanlık metafiziği elimine etmiş ve olgular alanının sınırını oluşturan idelerle iş gören sahici metafiziği geliştirebilmiştir. Öte yandan, Hume'un ardından felsefe, artık yalnızca tecrübenin alışkanlığı, alışkanlığın inancı, inancın nedenselliği, nedenselliğin ise tekrar tecrübeyi takip ettiği döngüsel bir dizge aracılığıyla "bilgi" ortaya koyabilir bir hale gelmiştir. Bu durum, bilgiyi inançla ilişkilendirdiği için, Newton'la birlikte yükselişe geçmiş olan kesin bilimlerin ortaya koyduğu bilgiye dair bir şüpheciliği de ateşlemiştir. Kant, tam da bu noktada söz almış bir filozof olarak, düşünceyi Rönesans'tan beri içine düştüğü "sonsuzluğa saçılma" *aporia*'sından kurtaracak olan *euporia*'yı geliştirmek amacıyla, Newton fiziğine ait "çekim" gibi unsurların kendinde ne olduğunu ortaya koyabilecek bir metafiziği geliştirmeyi denemiştir. Kant, ekin vermeyen Okeanos'a dönüşmüş düşünceye kara bulma denemesini, ilkin epistemoloji alanında gerçekleştirmiştir. Bu alanda ilerlettiği çalışması, teorik aklın, "özgürlük" gibi ideleri, yalnızca kuruntunun mantığına kaymamak için söz konusu edeceği deney alanının sınır polisleri olarak kurgulayabileceği belirlemesiyle sonuçlanmıştır. Teorik akıl için ideler, onlara dair bilginin geliştirilemeyeceği, fakat "ilgi"nin de kaçınılmaz olduğu negatif belirlenimler olarak söz konusu olmaktadır. İdelerin, teorik akıl alanında yalnızca birer sınır unsuru olarak söz konusu edilebileceğini belirledikten sonra Kant, pratik akıl alanında özgürlük idesinin kendinde ne olduğunu açığa çıkarabilmiş gibi görünse de, yine asli amacı olan Newtoncı "çekim"in kendinde ne olduğunu ortaya koyabilecek bir metafiziği geliştirememiştir. Pratik akıl alanında yürüttüğü çalışmaların ardından Kant, tekrar Newtoncı doğa bilimine metafizik bir temel bulma uğraşına girişmiş, fakat bu dönemde de "çekim" gibi kavramların ne olduğunu ortaya koymak yerine, yalnızca ona "kalorik" ya da "esir" gibi farklı adlar koymayı başarabilmiştir. Dolayısıyla Kant, Newton fiziği için teorik alanda geçerliliği olan bir metafiziği geliştirememiş, fakat ölümüne dek bu arayışına devam ederek, tüm

pozitif bilimleri kuşatan muazzam bir felsefi çaba sergilemiş olur. Kant'ın tüm çabasına rağmen, düşünce Rönesans'tan beri içinde debelendiği sonsuzluğun kuraklığından çıkarılamamış ve bu anlamda *euporia*'ya ulaştırılamamıştır. Öte yandan, burada açığa çıkan "ulaşamama" olgusu, negatif bir unsur olarak belirse de, felsefenin kendisi, asli gücünü, çoğunlukla varmak istediği nihai hedefte değil, bu "kara arayışı" sırasında sapılan ara yollarda göstermektedir. Tüm bu arayış sırasında, Descartes'la birlikte "*cogito*" belirlemesi yapılmış; Spinoza'yla birlikte maddeci panteizm en güçlü formuna ulaştırılmış; Locke'la birlikte anlama yetisinin bir sınırı olduğu açığa çıkmış; Hume'la birlikteyse "sahici metafizik" geliştirilebilmiştir. Düşünce, çoğunlukla varmak istediği karada değil, bu karaya doğru ilerlerken karşılaştığı adacıklarda yeşerir.

## Kaynakça


Aristoteles. *Fizik*. Çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997a.

Aristoteles. *Gökyüzü Üzerine*. Çev. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997b.

Aristoteles. *Metafizik*. Çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.

Berkeley, George. *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*. Çev. Halil Turan. Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1996.

Bloch, Ernst. *Rönesans Felsefesi*. Çev. Hüsen Portakal. İstanbul: Cem Yayınları, 2002.

Bloch, Ernst. *İbni Sina ve Aristotelesçi Sol*. Çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Bonitz, Hermann. *Index Aristotelicus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1955.

Copernicus, Nicolaus. *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*. Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Copleston, Frederick. *A History of Philosophy, Volume III: Late Medieval and Renaissance Philosophy*. New York: Doubleday Publishing, 1993.

Cushing, James T. *Fizikte Felsefi Kavramlar 1*. Çev. B. Özgür Sarıoğlu. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2013.

Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. K. Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.

Descartes, Rene. *Meditasyonlar*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2007.

Friedman, Michael. *Kant ve Kesin Bilimler*. Çev. Sibel Şan Öget. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.

Galilei, Galileo. *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*. Çev. Reşit Aşçıoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.

Homeros. *İlyada*. Çev. Azra Erhat ve A. Kadir. İstanbul: Sander Yayınları, 1967.

Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çev. Oruç Aruoba. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976

Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev. Ergün Baylan. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2009.

Kant, Immanuel. *Metaphysical Foundations of Natural Science*. Çev. James Ellington. New York: The Bobbs-Merrill Company Press, 1970.

Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsun Akatlı. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1980.

Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982.

Kant, Immanuel. *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. Çev. İoanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1983.

Kant, Immanuel. *Fragmanlar*. Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 2000.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood. New York: Cambridge University Press, 2009.

Koyré, Alexandre. "Galileo ile Platon". *Bilim Tarihi Yazıları 1* (ss. 151-186). Çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2002.

Laertios. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Liddell, Henry George ve Scott, Robert. *A Greek-English Lexicon*. New York: Oxford University Press, 1996

Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013.

Spinoza, Benedictus. *Ethica*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.

Spinoza, Benedictus. *Mektuplar*. Çev. Emine Ayhan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014.

Westfall, Richard S. *Modern Bilimin Oluşumu*. Çev. İsmail Hakkı Duru. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2004.

**Öz:** Rönesans felsefesi, klasik doğa biliminin sınırlarını parçalamış, fakat bu edimi sırasında da düşünceyi sonsuzluğa saçılmış bir halde merkezsiz bırakmıştır. Bu çalışmanın ilk amacı, düşüncenin Rönesans'la birlikte merkezsiz kalışını açık kılmaktır. 17. yüzyıl felsefesi ise, merkezsizliğe bir çözüm getirebilmek adına, matematikle taçlandırılmış bir metafiziği geliştirmeyi denemiş, fakat söz konusu metafiziğin anlama yetisinin sınırlarını ihlal etmesi dolayısıyla da, felsefeyi başka bir temelsiz sonsuzluğun kucağına atmıştır. Çalışmanın ikinci amacı, 17. yüzyıl düşüncesinden doğan bu pozitif ve negatif unsurları belirgin kılmaktır. 18. yüzyıl İngiliz filozofları ise, Newton'ın deneyci yönteminin muazzam etkilerine sırtlarını yaslayarak, düşünceyi "sonsuzluk alanı"ndan "sonluluk alanı"na çekmeyi denemişlerdir. Çalışmanın üçüncü amacı, Hume'un söz konusu "sonluluk alanı"nı kurma denemesinin, Newton'la yükselişe geçmiş olan kesin bilimlere dair güveni nasıl sarstığını ortaya koymaktır. Kant ise, Rönesans'tan beri saçılmakta olan düşünceyi sarsılmaz bir zemine oturma amacıyla, Newtoncı "çekim"e metafizik bir temel bulmayı denemiştir. Kant'ın bahsi geçen denemesini nasıl ilerlettiği ve bunda ne ölçüde başarılı olduğunu ortaya koymak ise, bu çalışmamın nihai amacını oluşturmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Rönesans, Akılcılık, Deneycilik, Kant, Newton, Çekim Yasası.

## From Renaissance to Kant, The Brief History of the Attempt to Locate the Thought, Which Has Been Left to Infinity, in a Scientific Ground

**Abstract:** Renaissance philosophy broke the boundaries of classical natural science, but while doing so it put the thought into infinity and left it without a center. The first aim of this study is to unveil how the thought was left without a center by Renaissance philosophy. 17th century philosophy tried to develop a metaphysics supported by mathematics in order to bring a solution to this state of centerlessness, but this metaphysics left the thought into another groundless infinity because it violated the boundaries of human understanding. The second aim is to make clear the positive and negative elements arising from 17th century philosophy. 18th century British philosophers tried to relocate the thought from the "realm of infinity" to the "realm of finity" through relying on the tremendous effects of Newton's empirical method. The third aim is to illustrate how Hume's attempt to build aforementioned "realm of finity" damaged the confidence in exact sciences which rose with Newton.

Kant tried to find a metaphysical ground to Newtonian “gravitation” in the pursuit of locating the thought, which had been left to infinity since Renaissance, in a solid ground. The final aim of this study is to demonstrate how Kant carried out this attempt and how much he succeeded in it.

**Keywords:** Renaissance, Rationalism, Empiricism, Kant, Newton, Law of Gravitation.

# Osmanlı Düşünce Hayatında Bilimsel Materyalizm'in Etkisi: Materyalizm Kavgası*

Harun ÇAKAN**

## I. Giriş

Materyalizm Kavgası olarak bilinen tartışmalar aslında XIX. yüzyılın ortalarında Almanya'da yaşanmıştır. Kavganın temelinde, 1840'lı yıllarda başta Ludwig Büchner (1824-1899) olmak üzere Karl Vogt (1817-1895), Jacob Moleschott (1822-1893) ve Ernst Haeckel[1] (1834-1919) gibi akademik olarak felsefeci olmayan doğa bilimci ve hekimlerin geliştirdikleri bilimsel materyalist akım ya da diğer isimleriyle kaba veya vülger materyalizm bulunmaktadır.

Bu akımın savunucuları dinîn ve kilisenin egemenliğindeki geleneksel dünya görüşüne karşı çıkmışlar ve her tür spekülasyona ve metafiziğe karşı, bilimsel bulgulara ve doğa bilimlerine dayanan bir dünya görüşü oluşturmaya çalışmışlardır. Aynı zamanda, geleneksel dünya görüşünün siyasi-toplumsal boyutuna karşı da mücadele etmişler ve Avrupa'da 1848 Devrimi'nden yana taraf olmuşlardır.[2] Devrimin bastırılmasından sonra ise, görüşlerini popülerleştirme yoluna gitmişlerdir.

Bilimsel materyalizm çeşitli çevrelerden tepkilere de yol açmıştır. Tepkiler teologlardan, din adamlarından, inançlı düşünür ve düalist filozoflardan olduğu kadar bilimsel materyalizmin spekülatif yönlerini fark etmiş filozof ve doğa bilimcilerden de gelmiştir. Bilimsel materyalistlerin, bilime dayanan bir dünya görüşü kurma çabaları önce Materyalizm Kavgası'na, sonrasında da farklı adlarla hemen hemen yüzyılın sonuna kadar devam etmiş olan kavgalara yol açmıştır.

Osmanlı düşünce hayatına da aktarılmış ve burada da bu makalenin konusunu oluşturan bir Materyalizm Kavgası'na neden olmuş olan bilimsel materya-

---

* Bu çalışma TÜBİTAK BİDEB ile sağlanan destek ile yürütülmüş olan "XIX. Yüzyılda Alman Doğa Bilimi ve Felsefesinin Osmanlı Düşüncesindeki Yansımaları" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** haruncakan1@gmail.com

[1] Ernst Haeckel kendisini monist olarak adlandırsa da – ancak diğer bilimsel materyalistleri de monist kabul etmiştir- onu bilimsel materyalist akımın diğer temsilcileriyle birlikte ele almak gerekmektedir.

[2] Bilimsel materyalistlerin bazıları doğrudan devrim mücadelesinde yer alırken bazıları sadece yazılarıyla desteklemişlerdir. Ernst Haeckel ise yaşı itibariyle, o yıllarda henüz 14 yaşında, devrimde yer almamıştır.

lizmin temel savlarını ise şöyle özetlemek mümkündür: Bilimsel materyalizm tümüyle doğa kanunlarına tabi ve doğaüstü hiçbir varlık veya kuvvetin bulunmadığı bir dünya algısına dayanmaktadır. Yani dünyanın düzeninde nedensellik hakimdir ve bu düzen mekanik bir niteliktedir. Buna göre evren yaratılmamıştır. Bütün varlık, yaratılmamış ve yok edilemez olan madde ve onunla ayrılmaz olan kuvvetten meydana gelmektedir. Bu bağlamda bilimsel materyalistler yaratıcı bir tanrı fikrine de karşı çıkmışlar ve insanı doğanın bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Bunun sonucunda insanı doğal bir süreç ile ortaya çıkmış bir hayvan olarak görmüşlerdir. Herhangi bir ruhu da kabul etmeyen bilimsel materyalistler bilinci, ruhsal etkinlikleri ve bilişsel süreçleri beynin maddi faaliyetleri ile açıklamışlar, toplumsal hayatı ve ahlak gibi kavramları da doğa kanunlarıyla açıklamaya çalışmışlardır. Bilimsel materyalizmin tezleri dönemin doğa bilimlerine özellikle de canlı bilimler alanındaki olağanüstü gelişmelere dayanmaktadır.[3]

Bilimsel materyalizmin temel tezlerinden sonra, bu akımın Osmanlı'ya aktarıldığı XIX. yüzyılın düşünce hayatına değinmekte fayda vardır.

Bilimsel materyalist felsefenin de içinde yer aldığı modern felsefenin Osmanlı'ya girmeye başladığı dönemde, yani XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin düşünce yapısında bir ikilik bulunmaktadır. Bu ikilik, kuramsal ve paradigma yönünden olduğu kadar bununla ilintili olan kurumsal yapıda da görülmektedir. Bir yanda Osmanlı klasik döneminin dünya görüşü veya paradigması kurumlarıyla birlikte varlığını sürdürürken, diğer yanda modernleşme süreciyle aktarılan modern bilim ve felsefeye dayanan modern dünya görüşü ve paradigması ve bunların öğretildiği modern okullar bulunmaktadır. Bu iki epistemik cemaat ise düşünce hayatında hakimiyet için bir rekabet ve mücadele içerisindedirler.

Bu dönemde, yani XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı'ya, Fransız aydınlanma felsefesi, pozitivizm ve materyalizm gibi çeşitli felsefi akımlar aktarılmıştır. Fakat bu çalışmada sadece bilimsel materyalizm üzerinde durulacaktır.

Bilimsel materyalizmin Osmanlı düşünce hayatına girişi ve yaygınlaşmasında, tıpkı diğer felsefe akımları ve modern bilimsel bilgilerde olduğu gibi, çeviriler önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte, bilimsel materyalizme ilişkin eserler Türkçeye çevrilmeden önce de bu akımın belli başlı temsilcileri Osmanlı düşünürleri arasında biliniyordu.

Eserleri çevrilen düşünürler arasında söz konusu akımın en önemli temsilcisi sayılabilecek olan Ludwig Büchner ile Ernst Haeckel bulunmaktadır. Bunların birden fazla eseri ya tümüyle ya da kısmen farklı tarihlerde tercüme edilmiştir.

Yukarıda kısaca bilgi verilmiş olan bilimsel materyalist akımın Osmanlı düşünce hayatında başlattığı ve Materyalizm Kavgası olarak da adlandırılan süreç bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu amaçla öncelikle, Osmanlı düşünce hayatında bilimsel materyalizmi savunmuş düşünürler ele alınacak, ardından

[3] Bu çalışmada bilimsel materyalizmin temel savlarına ve savundukları görüşlere ilişkin verilen bilgiler, Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* başlıklı eserine dayanmaktadır.

karşıtları değerlendirilecektir. Fakat bu makalede sadece öne çıkmış bazı isimler üzerinde kısaca durulacaktır. Sonrasında ise bu akımın yarattığı Kavga ele alınacak ve son olarak bunun önemi değerlendirilecektir.

## II. Bilimsel Materyalizm Taraftarları

Bilimsel materyalizmin Osmanlı düşünce hayatına aktarılmasında ve burada yaygınlaşmasında çok sayıda düşünür rol oynamıştır. Bununla birlikte, bu akıma dair eserler Türkçeye çevrilmeden önce de bu akımın belli başlı temsilcilerinin eserleri Osmanlı düşünürleri arasında biliniyordu. Bunu herhangi bir bilimsel materyalist eserin henüz çevrilmediği 1870 gibi erken bir tarihte kaleme alınmış olan ve Fransa'ya gidecek olan öğrencilere yönelik, bilimsel materyalizme ve Büchner'e karşı uyarı amacı taşıyan Ali Suavi'nin makalesinden[4] ya da Beşir Fuad'ın Türkçeye ancak 1911 yılında çevrilecek olan Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'inin okunmasını tavsiye etmesinden anlamak mümkündür.[5]

Bilimsel materyalizmin Osmanlı'ya aktarılmasında ve yayılmasında şu ya da bu ölçüde rol oynamış düşünürler arasında Hoca Tahsîn Efendi (1811-1881), Ahmed Midhat Efendi (1844-1912), Beşir Fuad (1852-1887), Abdullah Cevdet (1869-1932), Bahâ Tevfik (1884-1914), Ahmed Nebîl (?-1945)[6], Memduh Süleyman (1887?-1920'ler), Subhi Edhem (1880?-1922), Celâl Nuri (1881-1938), Tevfik Fikret (1867-1915) ve İsmail Kılıçzâde Hakkı (1872-1960) bulunmaktadır.

Bunlardan üçü bilimsel materyalist görüşleri sistemli bir şekilde savunmamışlar, fakat kaleme aldıkları eserlerde materyalist görüşler dile getirmişlerdir.[7]Bunların birincisi Hoca Tahsîn Efendi'dir. O, *Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkat* başlıklı eserinde Haeckelci bir anlayışla evrim kuramını ele almıştır.[8] Ahmed Midhat

[4] Bu makale 1870 yılında *Ulûm* gazetesinde yayımlanmış olan "Materyalist (Ehl-i Mâdde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe)" başlıklı makaledir. Bkz. Ali Utku ve Abazar Sepehri, "İsmail Ferid'in İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn'u: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, İsmail Ferid, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Abazar Sepehri (Konya: Çizgi, 2012), 10-11.

[5] Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, "*Madde ve Kuvvet:* Osmanlı Popüler Materyalizminin Elkitabı" *Madde ve Kuvvet*, Louis Büchner, çev. Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2012), 11.

[6] Ahmed Nebîl'in gerçekten yaşayıp yaşamadığına ilişkin şüpheler dile getiren yazarlar vardır. Örneğin Hilmi Ziya Ülken "Ahmed Nebil'in kim olduğunu, hatta böyle bir kişinin yaşayıp yaşamadığını bilmiyoruz" demektedir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken, 2013), s. 331.
Ahmed Nebîl'in hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamakla beraber bu makalede verilen bilgiler için bkz. İrfan Karakoç, "Çika, Ahmet Nebil", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ed.: Ekrem Çakıroğlu, (İstanbul: Yapı Kredi, 1999) 359.

[7] Materyalist fikirleri sistematik bir şekilde savunanlar ile sistematik olmamakla birlikte materyalizmin yayılmasına katkı sunanlar arasındaki ayrım Mehmet Akgün'e aittir. Bkz. Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi* (Ankara: Elis, 2005), s. 129.

[8] Eserin değerlendirmesi için bkz. Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, Cilt 3 (Ankara: Lotus, 2007), 78-85.

Efendi ise 1872 gibi erken bir tarihte materyalist ve evrimci fikirler içeren makaleler yayımlamıştır. Söz konusu makaleler *Dağarcık* dergisinde yayımlanmış olan "Velâdet", "Dıvârdan Bir Sadâ", "İnsân" ve "İnsân: Dünyâda İnsânın Zuhûru" başlıklı makaleleridir. Materyalist görüşler dile getiren üçüncü düşünür olan Tevfik Fikret ise ne felsefecidir ne de bilim insanıdır. Fakat "Tarih-i Kadîm" ve "Tarih-i Kadîme Zeyl" gibi bazı şiirlerinde materyalist eğilimli, bilim taraftarı ve din karşıtı bir tutum sergilemektedir. Tevfik Fikret'in ününün de etkisiyle anılan şiirleri etkili olmuştur.

Osmanlı bilimsel materyalistleri arasında yapılabilecek bir başka ayrım ise eserlerinde doğrudan bilimsel materyalist argümanları ele alıp yayma çabası içerisinde olanlarla, bilimsel materyalizmi savunmakla birlikte, çalışmalarının odakları farklı olanlar arasındadır. Örnek olarak materyalizmin de temel savları arasında yer alan evrimcilik ve evrim kuramı üzerinde duran Subhi Edhem ve Memduh Süleyman gibi düşünürler verilebilir.

Dine yaklaşımları da Osmanlı materyalistlerini birbirlerinden ayıran bir konu olmuştur. Bazı Osmanlı materyalistleri tümüyle din karşıtı bir tutum alırken, diğer bazıları materyalist görüşlerin yayılmasında dinî argümanları kullanmak istemişlerdir. Bahâ Tevfîk, Ahmed Nebîl, Subhi Edhem ve Memduh Süleyman birinci görüşü savunurken, Abdullah Cevdet ile Celâl Nuri ikinci görüşü benimsemişlerdir.[9]Birincilere Tevfik Fikret'i de dahil etmek mümkün görünmektedir. Kılıçzâde İsmail Hakkı da, en azından Cumhuriyet döneminde, Abdullah Cevdet ve Celâl Nuri gibi, materyalizm ile İslam'ın birbirlerine karşıt olmadığını İslamî kaynaklara başvurarak savunmuştur.[10] Beşir Fuad ise metafizik ve din karşıtı olmasına rağmen İslâm'a karşı saygılı olmuştur.[11] Bununla birlikte, aslında hepsinin dini, ilerlemenin önünde engel gördüklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

Osmanlı'daki bilimsel materyalistlerin siyasi faaliyetleri de onları birbirlerinden ayıran bir konu olmuştur. Örneğin, Beşir Fuad ve Ahmed Nebîl'in siyasi bir faaliyetleri yok gibi görünmekteyken Abdullah Cevdet hayatı boyunca hep siyasi mücadelenin içerisinde yer almıştır.[12] Bahâ Tevfîk, en azından yayıncılık alanında Osmanlı Sosyalist Fırkası kurucusu Hüseyin Hilmi ile temas halinde olmakla birlikte, parti üyeliği ve aktif siyasi mücadelede yer alıp almadığı belirsizdir. Siya-

---

[9] Serdar Poyraz, "Science versus Religion: The Influence of European Materialism on Turkish Thought, 1860-1960." (Yayımlanmamış doktora tezi, Ohio State University, 2010), 84-85 ve 91.

[10] Kılıçzâde İsmail Hakkı, 1924 yılında Mustafa Kemal Atatürk'ün isteği üzerinde kurduğu *Hür Fikir* gazetesinde İslam filozoflarından er-Râzî'nin görüşlerinin Meslier, Dozy, Büchner, Vogt ve Haeckel gibi düşünürlerin fikirleriyle uyumlu olduğunu anlatmıştır. Bkz. Celal Pekdoğan, "Kılıçzâde Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/kiliczade-hakki.

[11] Akgün'e göre bu saygının nedeni İslâm'ın bilimi teşvik eden ayetleriyle ilgilidir. Bkz. Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 172-174.

[12] Abdullah Cevdet'in siyasi hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönem* (İstanbul: Üçdal, 1981).

si görüşleri hakkında da farklı yorumlar bulunmaktadır. *Felsefe-i Fert* başlıklı kitabında savunduğu görüşlerinden dolayı bazıları onu anarşist, diğer bazıları ise liberal olarak değerlendirmişlerdir.[13] Hayatı ile ilgili fazla bir bilgi bulunmayan Memduh Süleyman da Osmanlı Sosyalist Fırkası üyesi olarak anılmaktadır.[14] Subhi Edhem'in ise mütareke döneminde Almanya'daki Türk Spartakistlerle teması olduğu bilinmektedir. Kendisinin bu hareketin bir parçası olup olmadığı konusu hakkında ise bilgi bulunmamaktadır. Fakat Subhi Edhem, hayatının çeşitli dönemlerde Spartakistlerle yayıncılık alanında birlikte çalışmıştır.[15] Diğer iki bilimsel materyalist olan Celâl Nuri ile İsmail Kılıçzâde Hakkıda Cumhuriyet Devrimi'nde görevler üstlenmişlerdir.[16]

Burada ele alınmış olan bilimsel materyalistlerin epistemik cemaat aidiyetlerine bakılacak olursa, Hoca Tahsîn Efendi ile Ahmed Midhat Efendi haricindekilerin doğrudan modern epistemik cemaatin parçası oldukları ve geleneksel cemaate ve paradigmasına karşı konumlandıkları görülecektir.[17]

Ahmed Midhat Efendi hem geleneksel hem de modernbir eğitim almıştır. Düşünce hayatının bir aşamasında materyalizme yakın fikirler savunmuş olsa da, sonrasında materyalizm karşısında konumlanmış, hatta bir reddiye de kaleme almıştır. Bununla birlikte, hayatının bu aşamasında da evrimci görüşler ile determinizmin dine aykırı olmadığını savunmuştur.[18] Anlaşıldığı kadarıyla, Ahmed

---

[13] Bkz. Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma* (İzmir: Kaynak, 1996), 175.

[14] Nazım H. Polat, "Rübâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/rubab.

[15] Arda Odabaşı, "Suphi Ethem Bey ve *Beşer ve Tabiat* Dergisi", Bilim ve Ütopya 159 (2007): 29.

[16] Celal Nuri için bkz. Recep Duymaz "Celâl Nuri İleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/celal-nuri-ileri. Kılıçzâde Hakkı için bkz. Pekdoğan, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Kılıçzâde Hakkı.

[17]Geleneksel epistemik cemaat ile İslam Uygarlığında şekillenmiş ve Osmanlı Devleti'ne de miras kalmış olan epistemik yapı kastedilmektedir. Geleneksek epistemik cemaati dinî bilgiyi temsil eden fakihler, mütekellimler ve mutasavvıflar ile dünyevî bilgiyi temsil edenler ise bilgin, filozof ve edipler olarak gruplandırmak mümkündür. Bkz. Remzi Demir, "Osmanlı Düşüncesinin Oluşum Dönemi'ne Genel Bir Bakış", *Historia 1923* Sayı 2 (2016), 280. Bununla beraber geleneksel epistemik cemaatin bilim ve bilgi anlayışının temelinde İslam dini, dolayısıyla da dini dünya görüşü bulunmaktadır.

Modern epistemik cemaat ise Osmanlı düşünce hayatında modern eğitim kurumlarının kurulmaya başladığı XVIII. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Teknik bilgi ve beceriye dayanan mütefenninler ile bilime dayanan bilimcilerden (scientist) oluşan bu cemaat modern bilimlere dayanan ve geleneksel ya da dinî dünya görüşüne karşı konumlanmış bir görüşü savunmaktaydılar. Bkz. Remzi Demir, "Geçmişten Günümüze Türkiye'de Episteme ve Epistemik Cemaatler", *Historia 1923* Sayı 3, (2017), 24-27.

Bu makalede düşünürlerin cemaat aidiyetleri ile ilgili değerlendirmeler ise yukarıdaki ayrım temelinde ve düşünürlerin savundukları görüşler ile katkı sağladıkları veya hizmet ettikleri paradigmaya göre yapılmıştır.

[18] Remzi Demir, "Evrim Kuramı'nın Türkiye'ye girişi ve etkileri", *Bilim ve Ütopya* 269 (2016) 13.

Midhat Efendi'nin iki paradigma arasında kaldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Hoca Tahsîn Efendi ise her ne kadar aldığı eğitim itibariyle geleneksel epistemik cemaatin parçası olsa da Paris'teki hayatının da etkisiyle – burada materyalist felsefeye ilgi duymuş, kuşkucu düşünürlerle tanışmış[19] ve doğa bilimi ve matematik öğrenimi almıştır- modern paradigmaya hizmet eder hale gelmiştir.

Bu ikisinin dışındaki bilimsel materyalistlerin -hayatları hakkında bilgi bulunmayan Ahmed Nebîl ile Memduh Süleyman haricinde- modern okullarda batı tarzı bir eğitim aldıkları bilinmektedir. Beşir Fuad Mekteb-i Harbiye, Abdullah Cevdet Askerî Tıbbiye, Bahâ Tevfik Mekteb-i Mülkiye, Subhi Edhem Askerî Baytar Mektebi, Celâl Nuri Mekteb-i Hukuk, Tevfik Fikret Galatasaray Sultanî, Kılıçzâde Hakkı ise Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn mezunudur.

Batı tarzı eğitimlerinin yanı sıra bunların önemli bir kısmı ya eğitimleri gereği ya da kişisel ilgilerinden dolayı doğa bilimleriyle iç içe olmuşlardır. Örneğin Hoca Tahsîn Efendi, Abdullah Cevdet, Subhi Edhem ve Kılıçzâde Hakkı doğa bilimleri eğitimi almışlar, Beşir Fuad ise kişisel ilgisi sonucu, doğa bilimi alanında bir tıbbiye mezunu kadar bilgi sahibi olmuştur.[20]

Bilimsel materyalist görüşlerin Osmanlı düşünce hayatına girişi ve burada yayılmasında çeviriler, söz konusu fikirler her ne kadar yukarıda da gösterildiği gibi bundan önce biliniyor olsa da, önemli bir rol oynamıştır.Çeviriler Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel'in eserlerinden yapılmıştır.

Ludwig Büchner'in Türkçeye çevrilen çalışmaları arasında Beşir Fuad tarafından tercüme edilmiş *Physiologische Bilder* [Fizyolojik Tasvirler] adlı kitabın "Kalb" başlıklı bölümü (1883);[21] Abdullah Cevdet'in *Madde ve Kuvvet*'in "Düşünce" başlıklı bölümünü içeren *Fizyolocya-i Tefekkür*'ü (1891); yine Abdullah Cevdet tarafından 1882 yılında basılmış olan *Licht und Leben* [Işık ve Hayat] adlı eserinin bazı bölümlerini içeren ve *Musavver Cihan* dergisinde yayımlanmış olan *Ziya ve Hayat*'ı (1891) yer almaktadır.[22] Abdullah Cevdet bunların yanı sıra Büchner'in *Aus Natur und Wissenschaft* [Doğadan ve Bilimden] başlığını taşıyan kitabından"Goril" (*Goril* 1894) ve "Bilimler ve Felsefe" (*Fünûn ve Felsefe* başlığıyla 1897, genişletilmiş olarak 1906 ve 1912) başlıklı bölümlerini çevirmiştir. Abdullah Cevdet'in bilimsel materyalizme ilişkin son çevirisi, *Madde ve Kuvvet*'in bazı bölümlerini içeren *Fenn-i Ruh*'tur (1911). Bu çeviri *Fizyolocya-i Tefekkür*'ü de içermektedir. Büchner'den yapılan son çeviri ise düşünürün başyapıtı olan ve yıllar

[19] Remzi Demir ve Bilal Yurtoğlu, "Unutulmuş Bir Osmanlı Düşünürü Hoca Tahsin Efendi'nin Târîh-i Tekvîn Yâhûd Hilkat Adlı Eseri ve Haeckelci Evrimciliğin Türkiye'ye Girişi", *Târîh-i Tekvîn Yâhûd Hilkat*, Hoca Tahsin, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2011), 10.

[20] Orhan Okay, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti* (İstanbul: Dergah, 2008), 106.

[21] Okay, *Beşir Fuad*, 99. Okay'a göre çeviri yazı dizisinde Beşir Fuad yazarın ismini belirtmemiştir. Yaptığımız karşılaştırmada metnin Büchner'in adı geçen eserinden alınmış olduğu tespit edilmiştir fakat henüz metinler karşılaştırılmadığı için Beşir Fuad'ın orijinal metne ne ölçüde bağlı kaldığı belirlenmemiştir.

[22] Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür*, 13 ve 13-14 (dipnot 42).

içerisinde çeşitli kısımları Türkçeye kazandırılmış olan *Madde ve Kuvvet* adlı eseridir. Bahâ Tevfîk ve Ahmed Nebîl tarafından yapılan çeviri 1911 yılında basılmıştır.[23]

Eserleri tercüme edilen diğer bir bilimsel materyalist Ernst Haeckel olmuştur. Çevirilerin ilki, Bahâ Tevfîk tarafından yapılmış ve *Felsefe Mecmuası*'nda tefrika edilmiş olan *Kâinâtın Muammâları* adlı eserin tamamlanmamış bir çevirisidir.[24] İkinci çeviri, *Vahdet-i Mevcûd – Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni* (1911) adıyla Bahâ Tevfîk ve Ahmed Nebîl tarafından yapılmış bir çeviri, üçüncüsü ise yine Bahâ Tevfîk tarafından yapılan 1911 yılında *Hak Yolu* gazetesinde yayımlanmış olan "Mesâ'il-i Muğlaka-i Tabî'at" başlıklı çalışmadır.[25] Bir başka çeviri de Ahmed Nebîl tarafından yapılmış olan *İnsânın Menşe'i – Nesl-i Beşer* (1911) başlıklı eserdir. Aynı yıl içerisinde Ernst Haeckel'den yapılan diğer iki çeviri ise Subhi Edhem'in tek sayı çıkan *Tabiat* dergisinde yayımlanmış olan Sadrettin Kasım'ın "Ernst Haeckel'den: Havarik-i Hayat-1" başlığıyla yaptığı çeviri ile A. Rafet imzalı ve "Tarih-i Hilkat-i Tabî'î veya Meslek-i Tekâmülün İzah-ı Fennîsi" başlıklı çeviridir.[26]

Osmanlı düşünce hayatında bilimsel materyalizm taraftarları sadece çeviriler yapmakla yetinmemişlerdir. Fikirlerini ve görüşlerini telif makale, risale ve kitaplarla yaymak için de çabalamışlardır. Bunlar arasında Ahmed Midhat Efendi'nin bahsedilmiş olan makaleleri; Hoca Tahsîn Efendi'nin yukarıda anılmış olan eseri *Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkat*; Abdullah Cevdet'in başta kendi çıkardığı *İçtihad* dergisindekilerin yanı sıra *Maârif*, *Musavver Cihan* ve *Resimli Kitab* gibi yayın organlarındaki makaleleri ile *Dimağ* (1890/1891), *Fizyolociya ve Hıfz-ı Sıhhat-i Dimağ ve Melekât-ı Akliyye* (1894) başlıklı kitapları; Bahâ Tevfîk'in (Ahmed Nebîl ile birlikte) *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak* (1910), *Teceddüd-i İlmî ve Edebî* (1911), *Muhtasar Felsefe* (1913), *Felsefe-i Fert* (1914) başlıklı kitapları ve *Felsefe Mecmuası*'nda tefrika edilmiş olan *Mektep Dersleri* ve *Felsefe Kâmûsû* başlıklı çalışmaları ve bunların yanı sıra çeşitli dergilerde yayımlanmış makaleleri; Subhi Edhem tarafından kaleme alınmış olan *Darwinizm* (1911),*Hayat ve Mevt* (1913) ile *Lamarckizm* (1914) başlıklı eserleri; Celâl Nuri'nin *Târîh-i İstikbâl*'i ile Tevfik Fikret'in *Tarih-i Kadim* (1905) ve *Tarih-i Kadim'e Zeyl* (1914) isimli şiirleri sayılabilmektedir.[27]

---

[23] *İçtihad* dergisinin 28 Ağustos 1911 tarihli nüshasında imzasız "Yeni Kitaplar: Kuvvet ve Madde" başlıklı bir yazıdan çevirinin 1911 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Fatih Taştan, "Philosophical Movements in Ottoman Intellectual Life at the Beginning of the 20th Century and their Impact on Young Turks Thought" (Yayımlanmamış doktora tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi 2013), 96 (dipnot 185).

[24] Arda Odabaşı, "Felsefe Mecmuası", *Felsefe Mecmûası*, Baha Tevfik ve arkadaşları, Yayına Hazırlayan: Abdullah Öztop (Konya: Çizgi, 2016), 17.

[25] Remzi Demir ve Bilal Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Bahâ Tevfîk ve Ahmed Nebîl'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", *Vahdet-i Mevcûd – Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, Ernst Haeckel, çev. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, (Konya: Çizgi, 2014), 15.

[26] Taştan, "Philosophical Movements", 21.

[27] Burada bütün bilimsel materyalistlerin konu bağlamındaki tüm eserlerine yer verilmemiştir. Bu, hem düşünür sayısının çokluğu hem de bunların başta makale olmak üzere eser sayılarının fazlalığından dolayı ne gerekli ne de mümkün görülmüştür. Örneğin Abdullah Cevdet'in

Osmanlı bilimsel materyalistleri gerek yaptıkları çevirileri gerekse kaleme aldıkları telif eserleri yayımlamak amacıyla dergi ve yayınevleri de kurmuşlardır. Bilimsel materyalist görüşler birçok dergide yer almış olmakla beraber, Abdullah Cevdet'in *İçtihad* dergisi ile Bahâ Tevfik'in *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi* adlı yayınevi sadece bu amaçla kurulmuşlardır.

*İçtihad* dergisi uzun süren yayın hayatı esnasında Gustave Le Bon, Charles Darwin, Ernest Renan, Ludwig Büchner gibi batılı düşünürleri, eserlerini ve görüşlerini tanıtmakta önemli bir rol oynamıştır. Materyalist fikirlerin yayılmasının bu dergi ile sistemli bir hâl aldığı belirtilmektedir.[28]

Osmanlı düşünce hayatına bilimsel materyalist görüşlerin girmesinde önemli bir rolü olan diğer bir araç ise Bahâ Tevfik'in önderliğinde 1910 yılında kurulmuş olan *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi*'dir. *Kütübhane* kapsamında kronolojik olarak *Piyano Mecmuası*, *Düşünüyorum*, *Yirminci Asırda Zekâ Mecmuası*, *Zekâ* ve *Felsefe Mecmuası* isimli dergiler çıkarılmış, bunların yanı sıra çeşitli kitaplar da basılmıştır.[29]

## III. Bilimsel Materyalizm Karşıtları

Ali Suavi örneğinden de anlaşıldığı gibi bilimsel materyalizme karşı yazılar, henüz bu akıma dair herhangi bir çeviri yapılmamışken başlamış ve materyalizme dair çeviri ve telif yayınlarının başlamasıyla artmıştır.

Materyalizm Kavgası çerçevesinde kaleme alınmış olan ilk reddiye, Ahmed Midhat Efendi'nin 1891 yılında yayımladığı *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a* başlıklı eserdir.[30] Son reddiye olarak kabul edilebilecek olan eser ise İsmail Fennî Ertuğrul'un kaleme almış olduğu ve 1928 yılında basılan *Maddiyyun Mezhebi'nin İzmihlâli*'dir.

Materyalizm Kavgası'nda öne çıkan materyalizm karşıtları Ali Sedad Bey (1857-1900), Ahmed Midhat Efendi, İsmail Ferid (1852-?), Musa Kâzım Efendi

---

makaleleri haricinde telif eser, yani kitap sayısı 46'dır. Bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "Abdullah Cevdet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Eylül 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-cevdet.

Burada sadece kaleme alınmış olan telif eserlerin yelpazesini göstermek üzere örnekler verilmiştir.

[28] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 113.

[29] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 114.

[30] Erdoğan Erbay ve Ali Utku, "Hikmet-i Mâddiyyeden Hikmet-i İslâmiyyeye Ahmed Midhad Efendi", *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâf'a*, Ahmed Midhat, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2012), 7-8. Kendisi bundan önce de materyalizm konusunda endişelerini dile getiren eserler kaleme almıştır. Bkz. Erbay ve Utku, "Hikmet-i Mâddiyyeden Hikmet-i İslâmiyyeye", 18.

Kavganın başlangıcı olarak Ali Suavi'nin makalelerinin kabul edilmemesinin nedeni bunların Osmanlı düşünce hayatında bir tartışma ve kavgaya yol açmamış olmasıdır. Paris'te bulunduğu sırada kaleme alınan makaleler, Osmanlı'da pek bilinmeyen ya da henüz yayınlara yansımamış olan bilimsel materyalizme karşı erken uyarı niteliğindedir. Kendisi bu nedenle Materyalizm Karşıtları'nın değerlendirildiği bu başlık altında ele alınmamıştır.

(1858-1920), Harputîzâde Mustafa Efendi (1867-1920), Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914), Mehmet Emin Feyzi (1862-?), Mehmet Şemseddin Günaltay (1883-1961), İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946), İsmail Fennî Ertuğrul (1855-1946), Halid Edip (?-?), Fatma Aliyye Hanım (1862-1936), Mehmet Ali Aynî (1868-1945) ve Mustafa Şekip Tunç'tur (1886-1958).

Söz konusu materyalizm karşıtlarından bazılarının reddiyeleri makale diğer bazıları kitap şeklindedir. Örneğin Musa Kâzım Efendi'nin materyalizm karşıtı çalışmaları çeşitli dergilerde yayımlanmış makalelerdir.[31] Halid Edip'in reddiyesi ise *Maddîyyûna Reddiye* başlıklı 13 sayfalık, şiir şeklinde kaleme alınmış bir metindir.[32]

Reddiyelerin niteliği konusuna aşağıda değinilecektir. Fakat bazılarının tümüyle geleneksel dinî argümanlara dayanırken bazılarının Avrupa'dan da beslendiklerini ve eserlerinde örneğin Oliver Lodge, Paul Janet ve Wilhelm Ostwald gibi düşünürlere atıfların yer aldığını ifade etmek gerekmektedir. Materyalizm karşıtlığında, İslamî argümanlar kullanmaksızın tümüyle Batı felsefesine dayanan düşünürler de olmuştur.

Ayrıca yukarıda anılmış olan materyalizm karşıtlarının bazıları, materyalist iddiaları tümüyle reddetmek yerine bunların, en azından bazılarının, İslam kelamı ile uyumlu olduğunu savunmuşlardır. Bunlardan bir tanesi Ali Sedad Bey'dir. 1882/83 gibi erken bir tarihte kaleme almış olduğu *Kavâ'idü't-Tahavvülât Fî Harekâti'z-Zerrât*[33] başlıklı eserinde modern bilimlerin İslam ile çelişmediğini, tam tersi İslâmî görüşleri desteklediğini iddia etmektedir.[34]

İsmail Hakkı İzmirli de, modern bilim ve felsefenin İslam ile çelişmeyen kısımlarının alınmasını savunmuş ve kelamın yeni fikir akımlarına karşı yetersiz kaldığını, bunlara karşı argüman geliştirebilmek için yenilenmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir.[35]

Yukarıda anılmış olan materyalizm karşıtlarından bazıları modern okullarda eğitim almış, diğer bazıları ise medrese eğitiminden geçmişlerdir. Bununla birlikte, hemen hepsinin geleneksel episteme ile bağları bulunmaktadır.

Materyalizm karşıtlarından Halid Edip'in hayatı ile ilgili bilgi yoktur, fakat reddiyesinde İslam'ın geleneksel savlarına dayanarak materyalizm karşıtı bir polemik yürütmektedir.[36] Modern bilimsel bilgilere ise başvurmamaktadır. Ese-

---

[31] Melda Merve Eliyatkın, "Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Din Anlayışı" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 2016), 57-63.
[32] Mehmet Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri* (Ankara: Elis, 2014), 80.
[33] Eserin ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Levent Çankaya, "Ali Sedad'ın 'Kavâ'idü't-Tahavvülât Fî Harekâti'z-Zerrât' Adlı Eseri ve Termodinamiğin Türkiye'ye Girişi", (Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2016). Makalede bu esere ilişkin değerlendirmeler, Çankaya'nın adı geçen çalışmasında verdiği bilgiler üzerinden yapılmıştır.
[34] Demir, *Philosophia Ottomanica* Cilt 3, 134.
[35] M. Sait Özervarlı, "Yeni İlm-i Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-ilm-i-kelam.
[36] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 80-84.

rinin niteliğinden modern bilimsel bilgilere vakıf olmadığı, muhtemelen sadece geleneksel bir eğitim aldığı söylenebilmektedir.

Musa Kâzım Efendi, Harputîzâde Mustafa Efendi, İsmail Hakkı İzmirli, İsmail Fennî Ertuğrul ve Mehmet Şemseddin Günaltay medrese eğitimi almakla beraber bazıları modern kurumlarda da eğitim görmüştür.[37]

Ali Sedad Bey'in, Ahmed Midhat Efendi'nin ve Fatma Aliyye Hanım'ın medrese ile bağları bulunmamakla beraber, aile ve yaşantılarının etkisiyle geleneksel-İslami düşüncelerle ilişkileri olmuştur.[38]

İsmail Ferid ise Rüşdiye eğitiminden sonra memur olmuştur. Kendisi herhangi bir batı diline hâkim değilken, Arapça ve İslamî ilimleri bildiği bilinmektedir.[39] Kaleme aldığı reddiyesinden modern doğa bilimleri konusunda bilgisi olmadığı anlaşılmaktadır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Mehmet Emin Feyzi ve Mehmet Ali Aynî ise eğitimlerini batı tarzı modern okullarda tamamlamışlardır.[40]Savundukları görüşler açısından ise geleneksel ya da dinî paradigmanın hizmetinde bulunmuşlardır.

Bu isimlerden Şehbenderzâde, İsmail Hakkı İzmirli ve İsmail Fennî Ertuğrul'un tasavvuf düşüncesi ile temasları olmuştur.

Mustafa Şekip Tunç ise materyalizme Bergsoncu plüralizm üzerinden karşı çıkmıştır. Dolayısıyla da geleneksel epistemik cemaat ile yan yana gelmekle birlikte, dinî argümanlar kullanmamış, materyalizm karşıtlığını batı felsefesine dayandırmıştır.[41]

Anılan isimlerin eğitimlerinden sonra mesleki hayatlarına göz atılacak olursa, Musa Kâzım Efendi'nin hem Şeyhülislamlık hem de müderrislik, ulema kökenli Harputîzâde Mustafa Efendi'nin müderrislik, Ahmed Midhat Efendi ile İzmirli İsmail Hakkı'nın hem geleneksel hem de modern okullarda hocalık yaptıkları görülecektir.

---

[37] Musa Kâzım Efendi ve Harputîzâde Mustafa Efendi için bkz. Eliyatkın, "Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı", 3 ve 54. İsmail Hakkı İzmirli ve Şemseddin Günaltay için bkz. Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe* (İstanbul: Beyan, 1996), 215 ve 251. İsmail Fennî için bkz. İsmail Kara, "Ertuğrul, İsmail Fenni", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ed.: Ekrem Çakıroğlu, (İstanbul: Yapı Kredi, 1999), 417.

[38] Ali Sedad Bey için bkz. Çankaya,"Ali Sedad'ın", 23. Ahmed Midhat Efendi için bkz. M. Orhan Okay, "Ahmed Midhat Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-midhat-efendi. Fatma Aliyye Hanım için bkz. Mehmet Köksal, "Fatma Âliye'de Felsefe ve Kelam" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2011), 2.

[39] Utku ve Sepehri, "İsmail Ferid'in İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn'u", 14.

[40] Şehbenderzâde için bkz. Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, 75. Emin Feyzi için bkz. Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 84-85. Mehmet Ali Aynî için bkz. İsmail Arar, "Aynı, Mehmet Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/ayni-mehmet-ali.

[41] Fırat Mollaer, "Tunç, Mustafa Şekip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019, https://islamansiklopedisi.org.tr/tunc-mustafa-sekip.

Anlaşıldığı kadarıyla Mustafa Şekip Tunç dışında yukarıda anılan isimlerin tümü şu veya bu şekilde geleneksel epistemik cemaat içerisinde yer almışlardır. Mustafa Şekip Tunç ise savları itibariyle geleneksel cemaat ve paradigmadan ayrılsa da, materyalizm karşıtlığında bunlarla aynı cephede buluşmuştur.

Materyalizm karşıtlarının epistemik aidiyetlerine değindikten sonra, kaleme aldıkları reddiyelerine göz atılacaktır. Fakat bundan önce materyalizme ilişkin de görüşler içeren Ali Sedad Bey'in *Kavâ'idü't-Tahavvülât Fî Harekâti'z-Zerrât* başlıklı eserine bakılacaktır. Ali Sedad Bey burada enerjinin korunumu kanunu, termodinamik konusu gibi doğa bilimleriyle ilgili bilgiler verirken bunları dinî açıdan değerlendirmektedir. Bazı bilgi ve materyalist savların İslam ile uyumlu olduğunu göstermeye çalışırken, evrim ve Darwinizm gibi konulara da olumsuz bakmaktadır. Fakat yine de evrim kuramını basitçe reddetmemiş, kurama dair delilleri tartışmış ve bunları yetersiz bulmuştur.

Kaleme alınan ilk materyalizm reddiyesi ise Ahmed Midhat Efendi'nin *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a* başlıklı çalışmasıdır. Bu eser Abdullah Cevdet'in çalışması olan *Fizyolocya-i Tefekkür*'üne naif bir tepki niteliğindedir.[42]

Diğer bir reddiye 1895 yılında yayımlanan ve İsmail Ferid tarafından kaleme alınmış olan *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyyûn*'dur. *Madde ve Kuvvet*'in Türkçeye çevrilmesinden önce yazılmış olan reddiye, Büchner'in iddialarının kendisine çevrilmesi ve onun bunlara verdiği cevapları içeren diyalog şeklindedir. Bu eserde, materyalizme yönelik itirazlar geleneksel ve dinî bir çerçevededir. İsmail Ferid, materyalizmin yanı sıra bazı doğa bilimsel gerçekleri de reddetmektedir. Yazar, örneğin, güneşin dünyadan büyük olamayacağını ve güneşin dünyanın etrafında döndüğünü savunmaktadır.[43]

1908 yılında, Musa Kâzım Efendi'nin *Sırât-ı Müstakim*'de materyalist görüşlere geleneksel bir açıdan karşı çıktığı makaleleri ve *İsbât-ı Vâcib* başlıklı yazı dizisi yayımlanmıştır. Burada materyalistlerin görüşleri özetlenip tutarsızlıkları gösterilmeye çalışılmıştır.[44]

Fatma Aliyye Hanım'ın bilimsel materyalizmi tarihsel bir perspektif içerisinde ele aldığı ve batılı kaynaklardan da faydalandığı eseri *Tedkik-i Ecsâm*, 1910 yılında yayımlanmıştır.[45]

1912 yılında ise Harputîzâde Mustafa Efendi'nin reddiyesi yayımlanmıştır. *Red ve Isbât* başlıklı bu eser, o tarihte henüz ilk iki cildi yayımlanmış olan *Madde ve Kuvvet*'in birinci cildini kapsamaktadır.[46]

---

[42] Utku ve Sepehri, "İsmail Ferid'in İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn'u", 13.

[43] Bkz. İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Abazar Sepehri, (Konya: Çizgi, 2012), 209-219.

[44] Eliyatkın, "Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı", 57-59.

[45] Remzi Demir, "Materyalizme Reddiye: Tedkîk-i Ecsâm", *Tedkîk-i Ecsâm*, Fatma Aliye Hanım, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Arzu Ekinci, (Konya: Çizgi, 2009), 12-17.

[46] Bkz. İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, "Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'nin Red ve İsbât'ı: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *Red ve İsbât*, Harputîzâde Hacı

Şehbenderzâde'nin biri 1911 ve diğer 1913 tarihlerinde olmak üzere materyalizm karşıtı iki eseri yayımlanmıştır. İlki *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür Yahut Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür* adlı kitabı, ikincisi ise *Darülfünun Efendilerine Tahrîrî Konferans Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz* başlıklı eseridir. İkinci eserinde, Şehbenderzâde, batı felsefesindeki çeşitli akımları ele alıp değerlendirmiş fakat hiçbirinin bütün gerçekleri bir araya getiremediği sonucuna vararak, felsefe ve ahlakta eklektisizmi savunmuştur.[47]Şehbenderzâde, 1914 yılında ise Celâl Nuri'yi eleştiren *Huzûr-ı Akl u Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* başlıklı bir kitap yayımlamış ve burada materyalizmi eleştirmenin yanı sıra materyalizm ile İslam'ın uyumlu olduğu fikrine de karşı çıkmıştır. Yazar, bu eserindeki materyalizm karşıtı argümanlarında dönemin doğa bilimlerinden yararlanmış, bu çerçevede Wilhelm Ostwald'ın (1853-1932) enerji ile ilgili görüşlerine ve entropi ilkesine değinmiştir.[48]

Yukarıda da değinilmiş olan Halid Edip'in geleneksel görüşlere dayanan şiir tarzındaki reddiyesi 1915 ya da 1918 yılında yayımlanmıştır.

Cumhuriyet döneminde yayımlanmış bir reddiye ise Mehmet Şemseddin Günaltay'ın *Felsefe-i Ûlâ – İsbat-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri* başlıklı kitabıdır. Günaltay'a göre, fizik ve fizik ötesinin sınırlarının ve yöntemlerin belirlenmesi ile din ile bilim arasındaki çatışma ortadan kalkacaktır.[49]Yazar ayrıca materyalizmin tanrı ve ruha dair savlarını da burada eleştirmektedir.

Diğer bir materyalizm karşıtı eser, İsmail Hakkı İzmirli tarafından yazılan ve 1923 ve 1924 yıllarında iki cilt olarak yayımlanan *Yeni İlm-i Kelam*'dır. Yazar, geleneksel İslâmî argümanlarla birlikte modern felsefeyi de göz önünde bulundurmaktadır. Eserde Batı filozoflarına ve düşünürlerin yanı sıra doğa bilimlerindeki güncel gelişmelere de atıflar yer almaktadır.[50]

Cumhuriyet döneminde yayımlanan bir diğer reddiye ise Mehmet Emin Feyzi'nin *İlim ve İrade*'sidir. 1927 yılında yayımlanan eser Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'ine karşı kaleme alınmıştır. Yazar, evrenin madde ve kuvvetten meydana geldiği tezine karşı evrenin ilim ve irade sahibi bir yaratıcı tarafından yaratıldığını savunmaktadır.[51] Bilimsel materyalizmin savlarına karşı çıkmanın yanı sıra

Mustafa Efendi, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2014), 13. Ayrıca bkz. Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2014), 218.

47 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz? Dârü'l-Fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku, (Konya: Çizgi, 2016), 145-150.

48 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay ve Ali Utku, (Konya: Çizgi, 2012), 150 ve 157.

49 M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ûlâ*, Haz.: Nuri Çolak (İstanbul:İnsan, 1994), 7-9.

50 Özervarlı, "Yeni İlm-i Kelâm".

51 Utku ve Köroğlu, "İlim ve İrade", 20. Ayrıca bkz. Emin Feyzi, *İlim ve İrâde*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Uğur Köroğlu (Konya: Çizgi, 2012), 107-108.

Darwin, Lamarck ve Weissmann'ın evrim görüşlerini de eleştirmektedir.[52] Eserde çeşitli Batılı düşünürlerin de görüşlerine atıflar bulunmaktadır. Yazar, ayrıca materyalizm ile modern bilimin çeliştiğini ve bilimin verilerinin dini desteklemekte olduğunu savunmaktadır.[53]

Materyalizm Kavgası kapsamındaki son reddiye İsmail Fennî Ertuğrul'un 1928 yılında basılan *Maddiyyun Mezhebi'nin İzmihlâli*'dir.[54] Burada geleneksel kelam argümanlarıyla beraber çok sayıda Batılı düşünüre de atıf bulunmaktadır.

1927 yılında ise Tevfik Fikret'e karşı bir eser yayımlanmıştır. *Tevfik Fikret'in Târîh-î Kadîm'ine Bir Cevâb* altbaşlıklı ve *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?* başlığını taşıyan eser Mehmet Ali Aynî tarafından kaleme alınmıştır.

Tevfik Fikret'in anılan şiirlerine karşı bir diğer tepki de Mehmet Akif'ten gelmiştir. Mehmet Akif, Tevfik Fikret'e karşı *Süleyman Kürsüsünde* adlı şiiriyle karşılık vermiştir.[55]

## IV. Materyalizm Kavgası

Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı düşünce hayatında meydana gelen Materyalizm Kavgası'nı Ahmed Midhat Efendi'nin 1872 yılında *Dağarcık* dergisinde yayımlanan makaleleri ile başlatmak mümkün görünmektedir.

Ahmed Midhat Efendi, 1872'deki makalelerinden sonra tepkilerle karşılaşmıştır. Bu tepkiler her ne kadar basın aracılığıyla yapılmış olsalar da, bir fikir tartışmasından ziyade, yazarı dinsizlikle suçlama şeklinde olmuş, eleştirel yazıların sahibi Harputlu Hoca İshak Efendi, Ahmed Midhat Efendi'nin fikirlerinin İslam'a aykırı olduğunu vurgulamıştır.[56]

Aynı yıllarda Hoca Tahsîn Efendi de verdiği doğa bilimi ve felsefe derslerinde insanların inancını bozduğu gerekçesiyle soruşturmaya uğramıştır.[57]

Bu iki olay da Materyalizm Kavgası'nın ilk aşamasında düşünsel bir mücadeleden ziyade, geleneksel epistemik cemaatin hukukî imkanlarını kullanarak materyalist görüşleri ve temsilcilerini sindirme çabası içerisinde olduğunu göstermektedir. Kavga'nın ilerleyen aşamalarında ise mücadele düşünsel bir zemine kaymıştır.

---

[52] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 87-102.

[53] Utku ve Köroğlu, "İlim ve İrade", 21.

[54] Bu çalışmada adı geçen eserin 1996 yılında *Materyalizmin İflâsı ve İslâm* adıyla basılmış sadeleştirilmiş nüshası kullanılmıştır.

[55] Tevfik Fikret ve Mehmet Akif kavgasının ayrıntıları için bkz.Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi* (Ankara: Nobel, 2008), 12-24.

[56] Erbay ve Utku, "Hikmet-i Mâddiyyeden Hikmet-i İslâmiyyeye", 11-12.

[57] Demir ve Yurtoğlu, "Unutulmuş Bir Osmanlı Düşünürü" 10-11. Soruşturmaya yol açan derslerde, Hoca Tahsîn Efendi, *Târîh-i Tekvîn yâhûd Hilkat* adlı eserinde savunduğu görüşleri anlatmış olabilir.

İlk materyalizm reddiyesi yine Ahmed Midhat Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser 1891 yılında yayımlanmış olan *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a* başlıklı eserdir.

Materyalizm Kavgası, II. Meşrutiyet Devrimi'nden sonraki yıllarda hızlanarak devam etmiş ve Cumhuriyet döneminde de sürmüştür. Ancak Cumhuriyet'ten sonra reddiyeler yayımlanmaya devam ederken bilimsel materyalizm lehindeki yayınlarda bir azalma gözlemlenmektedir. Bunun nedenlerinden biri yukarıda anılmış bilimsel materyalistlerin birçoğunun en geç 1920'lerin başında ölmüş olmalarıdır. Ahmed Nebîl ise bu tarihlerde yurtdışına göç etmiştir.[58] Cumhuriyet yıllarında yaşayan ve yazın hayatını sürdürenler Abdullah Cevdet, Celâl Nuri ve Kılıçzâde Hakkı'dır.

Başka bir neden ise Cumhuriyet Devrimi ile modern epistemik cemaatin ve paradigmasının, geleneksel yapıya karşı galip gelmiş ve iktidar olmuş olması olabilir. Dolayısıyla da modern paradigmayı bireysel çabalarla yaymaya uğraşmak yerine devlet eliyle, yani eğitim kurumları ve müfredat aracılığıyla yayma yoluna gidilmiş olabilir. Bu görüşü destekleyecek bir olgu, bilimsel materyalistlerden Abdullah Cevdet, Celâl Nuri ve Kılıçzâde Hakkı gibi isimlerin Cumhuriyet Devrimi ve önderliği ile ilişkileridir.

Reddiyelerin sonuncusu İsmail Fennî Ertuğrul'un 1928 yılında basılmış olan yukarıda anılmış eseridir. Bu eserle birlikte Materyalizm Kavgası'nın bittiği söylenebilir. 1872 yılında Ahmed Midhat Efendi'nin makaleleriyle başlayan Kavga böylelikle 1928 yılında son bulmuştur.

Ancak Materyalizm Kavgası'nın son bulmasından sonra daTürk düşünce hayatında materyalist, evrimci ya da ateist görüşler ileri sürülmüş ve bunlara karşı reddiye veya tepkiler de yayımlanmaya devam etmiştir. Fakat bu tartışmalarda artık bilimsel materyalizm başrolü oynamamaktadır.

Öte yandan merkezinde bilimsel materyalizmin yer aldığı Materyalizm Kavgası'nın yankıları 1950'li yıllarda da devam etmiştir. Örneğin, Cemaleddin Efganî'nin aslı 1886 yılında Beyrut'ta yayımlanmış olan *er-Red 'ale'd-dehriyyîn* başlıklı eseri 1956 yılında *Tabiatçılığı Red* başlığıyla çevrilip basılmıştır.[59]

Kavga'nın seyrinde dikkat çeken bir konu, bilimsel materyalizmin savunucularının reddiyelere doğrudan pek cevap vermemiş olmalarıdır. Bunun sebebi, bilimsel materyalistlerin reddiyeleri dikkate almaya değer görmemeleri olabilir.[60] Örneğin, Ahmed Nebîl, Harputîzâde'nin *Red ve İsbât* başlıklı reddiyesine yönelik, eserin bilimsel açıdan yetersiz olduğunu, reddiyenin Avrupalı düşünürlere gösterilemeyeceğini, daha sağlam eleştirilere gereksinim olduğunu belirttiği kısa bir

---

[58] Karakoç, "Çika, Ahmet Nebil", 359.

[59] Hayreddin Karaman, "Efgani Cemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, erişim tarihi 20 Şubat 2019,https://islamansiklopedisi.org.tr/efgani-cemaleddin.

[60] M. Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a Future", *Late Ottoman Society – The Intellectual Legacy*, Ed.: Elizabeth Özdalga, (Oxfordshire: Routledge 2005), 32.

eleştiri yazmış, daha ayrıntılı eleştiri yayımlayacağını söylemişse de böyle bir metin tespit edilememiştir.[61]

Benzer bir durum, Bahâ Tevfîk ile Ahmed Nebîl'in yaptıkları *Madde ve Kuvvet* çevirisine yazdıkları önsözde de görülebilmektedir. Burada Büchner'in hedef aldığı dinin Hıristiyanlığın tahrif edilmiş bir hali olduğunu söylemekte ve "…itirazlar İslâmlığı kapsadığı varsayılsa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür yok değildir."[62] demekte ve kendilerinin de bir reddiye hazırladıklarını belirtmektedirler. Fakat böyle bir reddiye bulunmamaktadır.[63] Bilimsel materyalistlerin bu tavırları olası tepkilerden çekinmeleri ve kendilerini korumak istemelerinden kaynaklı olabilir.[64] Dolayısıyla reddiyelere cevap vermemeleri, bunları değersiz görmekten ziyade tepkilerden korkmaları nedeniyle gibi görünmektedir.

Materyalizm Kavgası'nda üzerinde durulan konular ise madde ve kuvvetin nitelikleri, doğa kanunları, tesadüf ve amaçlılık, yaşam kuvveti, ölümsüz bir ruhun varlığı, bilinç ve düşüncelerin mahiyeti, evrim, yaradılış ve insanın kökeni, din, ahlak, edebiyat, bilginin kaynağı gibi konular olmuştur.

Burada belirtilmesi gereken iki nokta bulunmaktadır. Birincisi, gerek bilimsel materyalistlerin gerekse materyalizm karşıtlarının her biri bütün konular hakkında bir görüş ileri sürmemiştir. İkincisi ise, bilimsel materyalistler, görüşlerini özgün eserlerle olduğu kadar, hatta bundan da fazla çeviriler aracılığıyla ileri sürmüşler ve savunmuşlardır.

Osmanlı materyalistlerinin görüşleri, esas olarak Alman bilimsel materyalistleriyle aynıdır. Fakat bazı Osmanlı materyalistleri din konusunda farklı fikirler de ileri sürmüşlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi, Abdullah Cevdet, Celâl Nuri ve daha sonra Kılıçzâde Hakkı Osmanlı'da dinîn öneminden dolayı bilimsel materyalizmin ve modern bilim anlayışının yayılmasında dinden de faydalanmak istemişlerdir. Bundan dolayı da bilimsel materyalizm ile İslam'ın aslında çelişmediğini, birbirleriyle uyumlu olduklarını savunmuşlardır.

Materyalizmin karşısında konumlanmış olan düşünürlerin eserleri ve argümanlarına bakılacak olursa, bunların daha büyük bir çeşitliliğe sahip olduğu görülecektir. Bazıları sadece geleneksel görüş ve argümanlara dayanmışken, diğerleri Batı bilim ve felsefesinden de faydalanmışlardır. Materyalizme karşı mücadelede dinî argüman kullanmak yerine sadece Batı felsefesine, yani Bergsoncu plüralizme başvuran da olmuştur.

Sadece İslamî argümanlara dayanarak bilimsel materyalizme karşı reddiye yazmış olan düşünürler Ahmed Midhat Efendi, İsmail Ferid, Musa Kâzım Efendi, Harputîzâde Mustafa Efendi ve Halid Edip'tir. İncelendiğinde ise Ah-

---

[61] Ahmed Nebil, "Bir izah", Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2014), 401-404.

[62] Büchner, Louis, *Mâdde ve Kuvvet*, Çevirenler: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku (Konya: Çizgi, 2012), 367.

[63] Kaynak ve Ali Utku, "Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'nin Red ve İsbât'ı", 11.

[64] Hilmi Ziya Ülken de bu hareketi bir taktik olarak değerlendirmiştir. Bkz. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 348 (dipnot 287).

med Midhat Efendi ile Halid Edip'in eserlerinin yüzeysel kaldığı[65], Musa Kâzım Efendi ile İsmail Ferid'in modern bilimlere vakıf olmadıkları, Harputîzâde Mustafa Efendi'nin eserinin ise, sadece dinî argümanlara dayanmakla beraber titiz bir çalışmanın sonucu olduğu anlaşılmaktadır.[66]

Geleneksel paradigmanın savunusunda Batı bilim ve felsefesinden de faydalananlar ise şunlardır: Fatma Aliyye Hanım, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Mehmet Emin Feyzi, Mehmet Şemseddin Günaltayve İsmail Fennî Ertuğrul. Bunlar, Batılı düşünür ve bilim adamlarının çalışmalarına dayanarak bilimsel materyalizmin aslında modern bilim ile çeliştiğini göstermeye çalışmışlardır.

Materyalizm karşıtı Osmanlı düşünürleri arasında biraz daha farklı bir konumda bulunanlar ise Ali Sedad Bey ile İsmail Hakkı İzmirli olmuştur. Bunların savundukları görüşlere yukarıda değinildiği için tekrar edilmeyecektir.

Mustafa Şekip Tunç ise materyalizm karşıtları arasında dinî argüman ve görüş yerine sadece Bergsoncu plüralizme dayanmıştır.

Reddiyelerin incelenmesinden çıkan diğer önemli bir sonuç, ilk dönem reddiyeler arasında geleneksel paradigmayı sadece geleneksel argümanların tekrarı ile savunan eserler önemli sayıdayken, sonraki dönemde Batı bilim ve felsefesine başvuran eserlerin ağırlık kazanmış olmasıdır.

Buradan da anlaşıldığı gibi, Materyalizm Kavgası sırasında sadece bilimsel materyalist eserler Osmanlı düşünce hayatına aktarılmakla kalmamış, aslında Batı'da geliştirilmiş olan materyalizm karşıtı argümanlar da aktarılmıştır.

## V. Materyalizm Kavgası'nın Düşünce Hayatındaki Yeri

Materyalizm Kavgası'nın taraflarını, sürecini ve burada üzerinde durulan konuları ve kullanılan argümanları inceledikten sonra, bu kavganın Osmanlı düşünce hayatındaki etkisi ve yeri belirlenmeye çalışılacaktır.

Burada öncelikle belirtilmesi gereken bir konu, bu kavganın Osmanlı Devleti'nin son döneminde düşünce hayatında merkezi bir rol oynamış olduğudur. Bununla birlikte, yukarıda da görüldüğü gibi, Materyalizm Kavgası Osmanlı Devleti'nin dağılmasıyla son bulmamış, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Önceki başlık altında verilmiş olan kavganın başlangıç ve bitiş tarihlerine bakılacak olursa, bu kavganın 56 yıl sürmüş olduğu, I. Meşrutiyet öncesinde başlayıp, II. Abdülhamid istibdadı altında devam edip, II. Meşrutiyet devrinde hızlanıp, Cumhuriyet döneminde de bitmiş olduğu anlaşılacaktır.

Fakat, daha önce de belirtildiği gibi, Kavga'nın yankıları ve bir nevi artçıları çok sonraları da,1950'li yıllara kadar devam etmiştir. Öte yandan sonraki dönemlerde de materyalist iddialar ileri sürülmüş ve bunlara karşı da tepkiler olmuştur. Bununla birlikte, Materyalizm Kavgası sürecinde başrolde bulunan

[65] Ahmed Midhat Efendi için bkz. Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 344. Halid Edip için bkz. Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 80-84.
[66] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 371.

bilimsel materyalist akımın yerini diyalektik materyalizm ya da Marksizm almıştır. Bu konuda Süleyman Hayri Bolay, "…Meşrutiyetteki kaba maddeciliğin daha sonra diyalektik materyalizme veya Marksizme dönüşmesini…" vurgulamaktadır.[67]

Kavga'nın süresinin uzunluğunun yanı sıra katılımın genişliği de önemlidir. Gerek bilimsel materyalizmin lehinde gerekse aleyhinde çok sayıda kitap ve makale kaleme alınmış, çok büyük bir yazın oluşmuştur. Bu çalışmanın ilk iki alt başlığı altında bu Kavga'da yer alan ve söz konusu yazının oluşmasında önemli rol oynamış olan her iki taraftan çok sayıda düşünüre yer verilmiştir. Fakat, buradaki isimlerin Materyalizm Kavgası'nda yer alan bütün isimleri kapsamıyor olması muhtemeldir. Bu sayı, dönemin yayınlarının tümünün, özellikle dergi ve gazetelerin incelenmesiyle daha da artacaktır. Yine de mevcut durumda bile Materyalizm Kavgası'nda yer alan düşünür sayısı ve kaleme alınan eser sayısı oldukça fazladır.

Materyalizm Kavgası'nın çapı belirlenmeye çalışılırken dikkat edilmesi gereken, süre ve katılımın genişliğinin yanı sıra, bir diğer konu da bu Kavga'nın düşünce hayatının hangi alanlarında yaşandığıdır. Burada kastedilen alanlar felsefe, din, bilim gibi düşünce ve kültür hayatının temel alanlarıdır.

Materyalizm Kavgası, aslında felsefî bir tartışma olmakla birlikte, bilimsel materyalizmin, kendisini doğa bilimlerine dayandırma eğiliminde dolayı kaçınılmaz olarak bilim alanında da cereyan etmiştir. Öte yandan bilimsel materyalizmin metafiziğe, spekülatif felsefelere ve genel olarak da dinlere karşı konumlanışından dolayı, din alanında da sürmüştür. Bunda, bu akımın gerek köken aldığı Almanya'da gerekse aktarıldığı Osmanlı'da, dinî dünya görüşüne veya diğer bir tabirle geleneksel dünya görüşüne ve paradigmasına karşı konumlanması da belirleyici olmuştur.

Bu üç alanın yanı sıra Materyalizm Kavgası, edebiyat alanına da yansımıştır. Bu yansıma iki şekilde olmuştur. Bunlardan birincisi Beşir Fuad'ın merkezinde yer aldığı Hayâliyyûn - Hakîkiyyûn tartışmasıdır. Beşir Fuad, edebiyatın bilimlere ve gerçeğe hizmet etmesi gerektiğini düşünmüş, bunun sonucunda da romantizm akımına karşı çıkmış, onun yerine realizm ve natüralizm akımlarını savunmuştur.[68]

Materyalizm Kavgası'nın edebiyat alanındaki ikinci yansıması, Tevfik Fikret ile Mehmet Akif arasındaki, şiirler üzerinden gerçekleşen atışmadır. Burada, Tevfik Fikret"Tarih-i Kadim" isimli şiirini yayımlamış, Mehmet Akif buna cevap vermiş, bunun üzerine Tevfik Fikret "Tarih-i Kadim'e Zeyl'i" kaleme almıştır.

---

[67] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, LIV. Mehmet Akgün de aynı görüştedir. Bkz. Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi,* 401.

[68] Beşir Fuad, bu tutumunu1885 tarihli *Victor Hugo* adlı eserinde göstermektedir. Bkz. Okay, *Beşir Fuad*, 124.

Tevfik Fikret'in anılan şiirlerine bir diğer tepki de, daha önce de belirtildiği gibi *Tevfik Fikret'in Târîh-î Kadîm'ine Bir Cevâb* altbaşlıklı ve *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?* başlıklı eser ile Mehmet Ali Aynî'den gelmiştir.

Materyalizm Kavgası'nın ayrıca siyaset ve ideoloji alanında da bir etkisinden söz etmek mümkün görünmektedir. Bu etki bilimsel materyalistlerin sosyalizm ile ilişkilerinden olduğu kadar, genel olarak siyasi tutumları ve Batıcılık gibi konulardaki görüş ve tutumları ile ilgilidir.

Anlaşıldığı kadarıyla, Materyalizm Kavgasının felsefe, bilim, din, edebiyat ve siyaset alanlarında yaşandığını söylemek mümkündür.

Hem süresi hem katılımın genişliği, hem de düşünce ve kültür hayatında yansıdığı alanlar – felsefe, bilim, din, edebiyat ve ideoloji gibi beş temel alan-[69] açısından Materyalizm Kavgası'nın son dönem Osmanlı düşünce hayatına damgasını vurduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Materyalizm Kavgası'nın Osmanlı düşünce hayatındaki yerini belirlemeye çalışırken dikkat edilmesi gereken bir nokta da, bu kavga sırasında bilimsel materyalizmin yanı sıra çeşitli konulara ilişkin güncel bilimsel bilgilerin de aktarıldığıdır. Bunlar madde ve kuvvet gibi kavramlara ilişkin yeni bilgilerin yanı sıra, ruh-beden ve evrim konularına ilişkindir. Daha da önemlisi, bu süreçte bazı bilimsel materyalizm karşıtlarının, kendi konumlarını desteklemek ve güçlendirmek için Batılı bilim insanlarına ve modern bilimlere başvurmaları ve böylelikle bilimsel bilgilerin aktarılmasına veya en azından yaygınlaşmasına katkıda bulunmalarıdır. Örneğin, bilimsel materyalizm karşıtlarından Şehbenderzâde'nin eserlerinde Wilhelm Ostwald'ın enerji ile ilgili görüşleri yer almakta, İsmail Fennî Ertuğrul ise materyalizm reddiyesinde, başkalarının yanı sıra bir eserini de çevirdiği Oliver Lodge'a atıflarda bulunmaktadır.

Buradan aslında Materyalizm Kavgası'nın Osmanlı düşünce hayatındaki bir diğer etkisi ortaya çıkmaktadır. O da, Kavga sürecinde materyalizm karşıtlarının da geliştiğidir. Materyalizm Kavgası'nın ilk başlarında kaleme alınmış reddiyeler içerisinde sadece İslamî argümanlara dayanan ve Batı bilimini veya felsefesini hiç anmayan eserler önemli sayıdayken, sonraki dönemlerde Batı bilim ve felsefesine de başvuranlar ağırlık kazanmıştır. Hatta son dönem reddiyelerden bir tanesi, materyalizme karşı hiçbir geleneksel argümana başvurmamış, sadece Batı felsefesi üzerinden karşı çıkmıştır.

Materyalizm Kavgası'nın Osmanlı düşünce hayatındaki etkisini kısaca değerlendirdikten sonra, bunun yerine de bakmak gerekmektedir.

Materyalizm Kavgası ancak çalışmanın "Giriş" kısmında bahsedilmiş olan kurum, dünya görüşü ve paradigmasıyla geleneksel epistemik cemaat ile modernleşme sürecinde ortaya çıkmış olan modern epistemik cemaat ve bunun

[69] Kültür hayatını beş temel alan üzerinden inceleme ve çalışmanın bulgularını bu bağlamda değerlendirme fikrini değerli hocam Prof. Dr. Remzi Demir bir sohbet esnasında dile getirmiştir.

kurum ve paradigması ya da dünya görüşü arasındaki çatışma çerçevesinde anlaşılabilir.

Burada ele alınan Kavga, aslında bir tarafta modern bilimlere dayanan ve dinî veya geleneksel paradigmayı tümüyle dışlayan bir dünya görüşü oluşturmaya ve bunu hâkim hale getirmeye çalışan modern epistemik cemaat ile geleneksel düzen ve anlayışları korumaya çalışan geleneksel epistemik cemaat arasındaki mücadelenin bir boyutudur. Anlaşıldığı kadarıyla da bilimsel materyalizm bu mücadelede modern cemaatin aracı veya silahı olmuştur.

Modern epistemik cemaatin, bilimsel materyalizmi benimsemesinde bu akımın din ve tanrı odaklı bir paradigma olan geleneksel dünya görüşünün karşıtı olması önemli bir etken olmuştur. Bilimsel materyalizm, sadece doğa ve insanı değişmez kanunlarla açıklamakla kalmamakta, aynı zamanda doğrudan tanrının varlığına ve dinlerin ilahiliklerine de karşı çıkmaktadır. Bu yönüyle de geleneksel dünya görüşünün temeline saldırmaktadır.

Diğer yandan, bilimci yönüyle bilimsel materyalizm, Osmanlı düşünürleri arasında devletin içerisinde bulunduğu çöküşten kurtulmasında bilimin önemli bir yeri olduğu anlayışının varlığından dolayı da modern epistemik cemaat için uygun bir araç konumundadır. Zaten bilimsel materyalizmin kendisi de toplumsal ve siyasal kurtuluşu, bilim ve bilime dayanan dünya görüşünün yaygınlaşmasında görmektedir.

Bununla birlikte, iki epistemik cemaat arasındaki mücadele sadece düşünce hayatı ile sınırlı olmamıştır. Geleneksel epistemik cemaatin üyeleri, geleneksel toplumsal ve siyasal düzenin temsilcileriyle birlikte olmuşlardır. Benzer bir birlikteliği modern epistemik cemaat ile siyasal alandaki modernleşme yanlıları arasında da bulmak mümkündür. Buna örnek olarak da Cumhuriyet Devrimi ile Abdullah Cevdet, Celâl Nuri ve Kılıçzâde Hakkı gibi bilimsel materyalistlerin ilişkileri verilebilir.

## VI. Sonuç

Bilimsel materyalizmin XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Osmanlı düşünce hayatına aktarılması sonrasında, akımın ortaya çıktığı Almanya'dakine benzer bir Materyalizm Kavgası'nı tetiklemiştir. Osmanlı'daki bu kavga hem geniş çaplı bir katılım ile gerçekleşmiş, hem de zamansal açıdan uzun sürmüştür. Öte yandan Kavga'nın cereyan ettiği düşünce hayatındaki alanlar da çeşitlilik göstermiştir. Dolayısıyla Materyalizm Kavgası'nın Osmanlı Devleti'nin son döneminde düşünce hayatına damgasını vurduğunu söylemek mümkündür.

Bununla birlikte, yukarıda da gösterildiği gibi, söz konusu kavga basit bir şekilde bir felsefi akım ile ilgili bir fikirsel tartışma olmamıştır. Materyalizm Kavgası, Osmanlı modernleşme sürecinde meydana gelmiş olan bir ikiliğin sonucu olmuştur. Bu ikilik, geleneksel epistemik cemaat ve bunun paradigması ile modernleşme süreci ile oluşmaya başlamış olan modern epistemik cemaat ve onun paradigmasının varlığından kaynaklanmıştır. Bu iki cemaat, düşünce hayatında

hakimiyet mücadelesi vermişlerdir. Materyalizm Kavgası da bu mücadelenin bir yansıması olmuştur.

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'ya başka modern felsefi akımlar da aktarılmaya başlanmış olmakla birlikte, modern epistemik cemaatin temsilcileri, anlaşıldığı kadarıyla kendilerine araç veya silah olarak bilimsel materyalizmi uygun görmüşlerdir. Bunun nedenleri arasında bilimsel materyalizmin katı din karşıtlığı ve ateist yönü etkili olmuş olabilir. Geleneksel epistemik cemaatin tümüyle din merkezli bir dünya görüşüne dayandığı göz önünde tutulduğunda bu akla yatkındır.

Modernleşme mücadelesinde, bilime dayanan bir dünya görüşünün savunucuları doğal olarak Osmanlı düşünce hayatına modern bilimlerin de girişini savunmuşlar ve burada bilim anlayışının yerleşmesi için uğraşmışlardır. Bu bağlamda, bilimsel materyalist felsefenin de Osmanlı'da ve daha sonra Türkiye'de modern bilimin yerleşmesinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Materyalizm Kavgası'nın bir diğer önemli etkisi ise, materyalizm karşıtlarının da gelişmelerine yol açmış olmasıdır. Bu, bilimsel materyalizme karşı kaleme alınmış olan reddiyelerin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Materyalizm karşıtları arasında ilk başlarda sadece geleneksel İslamî argümanlara başvurarak reddiye kaleme alanlar bulunurken, zamanın ilerlemesiyle Batı bilim insanlarına ve filozoflarına başvuranlar artmıştır.

Kendi konumları için Batı'nın argümanlarını kullanmanın yanı sıra kelam gibi geleneksel düşüncenin unsurlarını çağa uyumlu hale getirme ihtiyacı da bu süreçle daha fazla hissedilir hale gelmiştir.

Hem bilimsel materyalistler hem de karşıtları üzerinden modern felsefenin Osmanlı düşüncesine girişinde etkili olmanın yanı sıra Materyalizm Kavgası güncel bilimsel bilgilerin ve kuramların aktarılmasında olumlu bir rol oynamıştır.

## Kaynakça

Ahmed Nebil, "Bir izah", *Red ve İsbât*, Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, Konya: Çizgi, 2014,401-404.

Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi.* Ankara: Elis, 2005.

Akgün, Mehmet, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri.* Ankara: Elis, 2014.

Arar, İsmail, "Ayni, Mehmet Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Erişimtarihi 20 Şubat 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/ayni-mehmet-ali.

Bağcı, Rıza, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, İzmir: Kaynak, 1996.

Büchner, Louis, *Mâdde ve Kuvvet*, Çev.: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2012.

Büchner, Ludwig, *Kraft und Stoff – Empirisch-naturphilosophische Studien in allgemein—verstaendlicher Darstellung*. Frankfurt a.M.: Meidinger Sohn & Co, 1855.

Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. Ankara: Nobel, 2008.

Çankaya, Levent, "Ali Sedad'ın "Kavâ'idü't-Tahavvülât Fî Harekâti'z-Zerrât" Adlı Eseri ve Termodinamiğin Türkiye'ye Girişi", Yayımlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2016.

Demir, Remzi, "Evrim Kuramı'nın Türkiye'ye girişi ve etkileri", *Bilim ve Ütopya* 269 (2016): 10-19.

Demir, Remzi, "Geçmişten Günümüze Türkiye'de Episteme ve Epistemik Cemaatler", *Historia 1923* Sayı 3, (2017), 22-30.

Demir, Remzi, "Materyalizme Reddiye: Tedkîk-i Ecsâm", *Tedkîk-i Ecsâm*, Fatma Aliye Hanım, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Arzu Ekinci, Konya: Çizgi, 2009, 9-17.

Demir, Remzi "Osmanlı Düşüncesinin Oluşum Dönemi'ne Genel Bir Bakış", *Historia 1923* Sayı 2 (2016), 279-307.

Demir, Remzi, *Philosophia Ottomanica*, Cilt 3. Ankara: Lotus, 2007.

Demir, Remzi ve Bilal Yurtoğlu, "Unutulmuş Bir Osmanlı Düşünürü Hoca Tahsin Efendi'nin Târîh-i Tekvîn Yâhûd Hilkat Adlı Eseri ve Haeckelci Evrimciliğin Türkiye'ye Girişi", *Târîh-i Tekvîn Yâhûd Hilkat*, Hoca Tahsin, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2011, 7-27.

Demir, Remzi ve Bilal Yurtoğlu, "Vahdet-i Mevcûd: Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebîl'in Haeckel'den Bir Tercümeleri", *Vahdet-i Mevcûd – Bir Tabî'at 'Âliminin Dîni*, Ernst Haeckel, Çev.: Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Remzi Demir, Bilal Yurtoğlu ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2014, 7-16.

Duymaz, Recep, "Celâl Nuri İleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Şubat 2019*. https://islamansiklopedisi.org.tr/celal-nuri-ileri.

Eliyatkın, Melda Merve, "Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Din Anlayışı". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, 2016.

Emin Feyzi, *İlim ve İrâde*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Uğur Köroğlu. Konya: Çizgi, 2012.

Erbay, Erdoğan ve Ali Utku, "Hikmet-i Mâddiyyeden Hikmet-i İslâmiyyeye Ahmed Midhad Efendi", *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâf'a*, Ahmed Midhat, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Erdoğan Erbay ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2012, 7-25.

Ertuğrul, İsmail Fennî, *Materyalizmin İflâsı ve İslâm*, Cilt 1-2, Sadeleştiren Abdülhalim Kılıçsoy. İstanbul: Sebil, 1996.

Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-i Ûlâ*, Haz.: Nuri Çolak. İstanbul: İnsan, 1994.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Abdullah Cevdet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Eylül 2010.* https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-cevdet

Hanioğlu, M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi.* İstanbul: Üçdal, 1981.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Blueprints for a Future", *Late Ottoman Society – The Intellectual Legacy*, Ed.: Elizabeth Özdalga, 27-116. Oxfordshire: Routledge 2005.

Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2014.

İsmail Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku ve Abazar Sepehri. Konya: Çizgi, 2012.

Kahramanoğlu, Kemal ve Ali Utku, "*Madde ve Kuvvet:* Osmanlı Popüler Materyalizminin Elkitabı", *Madde ve Kuvvet*, Louis Büchner, Çev.: Bahâ Tevfîk ve Ahmed Nebil, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2012, 7-18.

Kara, İsmail, "Ertuğrul, İsmail Fenni", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ed.: Ekrem Çakıroğlu, İstanbul: Yapı Kredi, 1999. 417.

Karakoç, İrfan, "Çika, Ahmet Nebil",*Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ed.: Ekrem Çakıroğlu, İstanbul: Yapı Kredi, 1999. 359.

Karaman, Hayreddin, "Efgani Cemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Şubat 2019.* https://islamansiklopedisi.org.tr/efgani-cemaleddin.

Kaynak, İbrahim Hakkı ve Ali Utku, "Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'nin Red ve İsbât'ı: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *Red ve İsbât*, Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: İbrahim Hakkı Kaynak ve Ali Utku, Konya: Çizgi, 2014, 7-14.

Köksal, Mehmet, "Fatma Âliye'de Felsefe ve Kelam", Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2011.

Mollaer, Fırat, "Tunç, Mustafa Şekip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Şubat 2019.* https://islamansiklopedisi.org.tr/tunc-mustafa-sekip.

Odabaşı, Arda, "Felsefe Mecmuası", *Felsefe Mecmûası*, Baha Tevfik ve diğerleri, Yayına Hazırlayan: Abdullah Öztop. Konya: Çizgi, 2016, 13-28.

Odabaşı, Arda, "Suphi Ethem Bey ve *Beşer ve Tabiat* Dergisi", *Bilim ve Ütopya* 159 (2007): 28-42.

Okay, Orhan, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti.* İstanbul: Dergah, 2008.

Okay, M. Orhan, "Ahmed Midhat Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Şubat 2019.*

URL: https://islamansiklopedisi.org.tr/ahmed-midhat-efendi.

Özervarlı, M. Sait, "Yeni İlm-i Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim tarihi 20 Şubat 2019.* https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-ilm-i-kelam.

Pekdoğan, Celal, "Kılıçzâde Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Erişim tarihi 20 Şubat 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/kiliczade-hakki.

Polat, Nazım H., "Rübâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Erişim tarihi 20 Şubat 2019. https://islamansiklopedisi.org.tr/rubab.

Poyraz, Serdar, "Science versus Religion: The Influence of European Materialism on Turkish Thought, 1860-1960." Yayımlanmamış doktora tezi, Ohio State University, 2010.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabûl Etmeliyiz? Dârü'l-Fünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2016.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, Sadeleştiren ve Yayına Hazırlayan: Erdoğan Erbay ve Ali Utku. Konya: Çizgi, 2012.

Taştan, Fatih, "Philosophical Movements in Ottoman Intellectual Life at the Beginning of the 20th Century and their Impact on Young Turks Thought". Yayımlanmamış doktora tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2013.

Toku, Neşet, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, İstanbul: Beyan, 1996.

Utku, Ali ve Abazar Sepehri, "İsmail Ferid'in İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn'u: Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine Reddiye", *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*, İsmail Ferid, Sadeleştiren ve Yayına Hazırlayan: Ali Utku ve Abazar Sepehri. Konya: Çizgi 2012, 7-18.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi.* İstanbul: İş Bankası Kültür, 2013.

**Öz:** XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı düşünce hayatına aktarılmaya başlanan modern felsefe akımları arasında Almanya kökenli bilimsel materyalizm de bulunmaktadır. Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel gibi önemli temsilcilerinin eserleri ile aktarılmış olan bu akım Osmanlı düşünce hayatında kendisine çok sayıda taraftar ve savunucu bulmuştur. Buna bağlı olarak da çok sayıda reddiyenin yayımlanmasına neden olmuş ve düşünce hayatının çeşitli alanlarında sürmüş olan bir kavgaya yol açmıştır. Bu makalede XIX. yüzyılın son çeyreğinden Cumhuriyet'in erken dönemlerine kadar etkisi görülebilen Materyalizm Kavgası'nın seyri, kapsamı ve burada yer alan düşünürler değerlendirilmiştir.

**Anahtar sözcükler:** Bilimsel Materyalizm, Kaba Materyalizm, Materyalizm Kavgası, Ludwig Büchner, Ernst Haeckel

**The Influence of Scientific Materialism on the Ottoman Thought: The Materialism Dispute**

**Abstract:** German scientific materialism was among the modern philosophies which started to influence the Ottoman thought from the mid-19th century onwards. This philosophy,

transferred through the works of important representatives such as Ludwig Buechner and Ernst Haeckel, found many supporters and defenders within the Ottoman intellectual life. Consequently, several refutations have also been published and this caused a dispute spanning various fields of the intellectual life. This article examines the course and scope of the Materialism Dispute, the thinkers participating in it and its influence, which can be observed from the last quarter of the 19th century to the early Republican period.

**Keywords:** Scientific Materialism, Vulgar Materialism, Materialism Dispute, Ludwig Buechner, Ernst Haeckel

# İktisadın Bir "Bilim" Olarak Ortaya Çıkışında Doğa Bilimlerinin Etkisi

Hüsnü BİLİR*

## I. Giriş

İktisadın bir bilim olarak 1776 yılında Adam Smith'in (1723-1790) *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Sebepleri Üzerine Bir İnceleme]* başlıklı eserinin yayınlanmasıyla birlikte ortaya çıktığı ve dolayısıyla Smith'in hem bir bilim olarak iktisadın, hem de klasik iktisadın ya da Karl Marx'ın (1818-1883) ifadesiyle "klasik ekonomi politik" okulunun kurucusu olduğu kabul edilmektedir[1]. Karl Marx klasik ekonomi politik kavramını ilk olarak *Kritik der Politischen Ökonomie [Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı]* (1859) başlıklı eserinde, on yedinci yüzyılda Britanya'dan Sir William Petty'nin (1623-1687) ve Fransa'dan Piere Le Pesant de Boisguilbert'in (1646-1714) çalışmalarından, on dokuzuncu yüzyıl başlarında Britanya'dan David Ricardo'nun (1772-1823) ve Fransa'dan Simonde de Sismondi'nin (1773-1842) çalışmaları

* Aksaray Üniversitesi, Spor Yöneticiliği Bölümü / husnubilir@aksaray.edu.tr.

[1] Gianni Vaggi ve Peter Groenewegen, *A Concise History of Economic Thought: From Mercantilism to Monetarism*, (New York: Palgrave Macmillan, 2003); John Mills, *A Critical History of Economics*, (New York: Palgrave Macmillan, 2002); Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, (New York: Oxford University Press, 1954). Bu noktada, klasik iktisat ile klasik ekonomi politik terimlerinin, farklı düşünürler tarafından farklı şekillerde kullanıldığı hatırda tutularak, ilgili dönemin genel özelliklerini ortaya sermek amacıyla eş anlamlı olarak kullanıldığı belirtilmelidir. Diğer yandan, "iktisat bir bilim olarak, 1776 yılında ortaya çıkmıştır" ifadesi iki çıkarıma sahiptir: 1) 1776 yılından önce de iktisadi düşünce ve analiz söz konusuydu; 2) söz konusu düşünce ve analizler "bilimsel" bir nitelik taşımamaktaydı. Bu bakış açısı, iktisadi düşünce tarihi açısından 1776 öncesi dönemin ihmal edilmesine yol açmıştır.

arasında kalan dönemle ilişkilendirerek kullanmıştır[2]. John Maynard Keynes (1883-1946) Marx'ın tanımına John Stuart Mill (1806-1873), Alfred Marshall (1842-1924), Francis Y. Edgeworth (1845-1926) ve Arthur C. Pigou'yu da (1877-1959) dâhil ederken; Joseph A. Schumpeter (1883-1950) ise *Ulusların Zenginliği*'nin yayın tarihi olan 1776 ile J. S. Mill'in *Principles of Political Economy [Ekonomi Politiğin İlkeleri]* başlıklı çalışmasının yayın tarihi olan 1848 arasındaki dönemde yer alan önde gelen tüm İngiliz iktisatçıları "klasik" olarak nitelendirmektedir[3].

Dolayısıyla klasik ekonomi politik okulu, uzun bir dönemi ve çok sayıda düşünürü kapsayan bir düşünce geleneğidir. Bu çerçevede, klasik ekonomi politiğin diğer önde gelen isimleri arasında, Fransa'da Pierre Le Pesant de Boisguilbert, François Quesnay (1694-1774) ve Anne-Robert-JacquesTurgot (1727-1781); Britanya'da Richard Cantillon (1680-1734), David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790) ve David Ricardo (1772-1823); İtalya'da Antonio Genovesi (1713-1769), Ferdinando Galiani (1718-1787), Piero Verri (1728-1797) ve Cesare Beccaria (1738-1794) sayılabilir[4].

Söz konusu isimlerin ortak özelliği, ekonominin, incelenebilecek ve araştırılabilecek belli yasalara tâbi olduğunu kabul etmeleridir[5]. Bu anlayışın temelinde ise, o dönemde doğa bilimlerinde kaydedilen başarıların ve doğa bilimlerinin saygın konumunun, klasik ekonomi politik düşünürlerini etkilemiş olması bulunmaktadır. Zira doğa bilimleri o dönemde "bilim" statüsüne ulaşmıştı, hatta bu dönem için "bilim, doğa bilimi anlamına gelmekteydi". Bu doğrultuda iktisat kendisini bir sosyal bilimden ziyade, bir doğa bilimi olarak konumlandırma arzusunda olmuştur. Bu bilim olma arzusu, sosyal bilimler -ve dolayısıyla iktisat- için bir epistemolojik zemin teşkil etmekteydi[6].

---

2 Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, (Dördüncü Baskı), (Ankara: Sol Yayınları, 1979), 76.

3 John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interestand Money*, (New York: Harbinger, 1936/1964), 3; Joseph A. Schumpeter, *Economic Doctrine and Method: An Historical Sketch*, çev. R. Aris, (New York: Oxford University Press, 1954), 69.

4 Heinz D. Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, çev. Hüsnü Bilir ve Ekin Değirmenci, (Ankara: Heretik Basın Yayın, 2017), 29.

5 Kurz, *İktisadi Düşünce*, 31.

6 Feridun Yılmaz, "Düşünceden Kaçış Çabasının Öyküsü: İktisadın Felsefeden Kopuşu", *İktisadı Felsefeyle Düşünmek*, ed. Ozan İşler ve Feridun Yılmaz, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 40. İktisatçıların doğa bilimlerinin yöntem ve kavramlarını iktisadi analize uygulama isteklilikleri ilk günlerden günümüze kadar devam etmiştir. Bu durumun en net örnekleri evrimci iktisat, biyoiktisat, deneysel iktisat ve nöroiktisattır. Aslında bir disiplinin, farklı disiplinlerin yöntem ve metaforlarını kullanması bilim tarihinde oldukça sık rastlanan bir durumdur: örneğin Darwin'in mevcut kaynaklar üzerindeki nüfus baskısı konusundaki görüşleri Malthus'un *Essay on Population* başlıklı eserinden esinlenmiştir. İktisat ile diğer disiplinler arasındaki karşılıklı ilişkiye dair detaylı bilgi için bkz. Nicholas Georgescu-Roegen, *The Entropy Law and the EconomicProcess*, (Cambridge: Harvard University Press, 1971); Philip Mirowski, "Physics and the 'Marginalist Revolution'", *Cambridge Journal of Economics*, 8(4) (1984), 361-379; Philip Mirowski, *Against Mechanism: Protecting Economics from Science*, (Lanham: Rowman & Littlefield, 1988); Philip Mirowski, *More Heat Than Light*, (Cambridge: Cambridge University

Örneğin Newton fiziği klasik ekonomi politiğin ortaya çıkışında oldukça etkili olmuş ve klasik ekonomi politik düşünürlerinin, ekonomik düzeni Newton mekaniğinin tasvir ettiği fiziksel evrene benzer bir şekilde tasavvur etmelerine yol açmıştır[7]. Bu anlayışın bir sonucu olarak, toplumların da doğa gibi fiziksel ve biyolojik sistemler oldukları fikri ön plana çıkmış ve ekonomik olayların-tıpkı doğa yasaları gibi- insan iradesinin kontrol edemediği yasalara tâbi olduğu düşünülmüştür[8]. Örneğin Smith, *Ulusların Zenginliği* isimli eserinde, doğal fiyatı, "tüm meta fiyatlarının sürekli olarak çekimine kapıldıkları bir merkez fiyat" olarak

---

Press, 1989); Necip Çakır, *Physic sand Economics*, (İstanbul: Capital Markets Board of Turkey, Publication No: 114, 1998); *Darwin ve Evrimsel İktisat Sempozyumu*, ed. Muammer Kaymakve Ahmet Şahinöz, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011).İktisadın doğa bilimlerini metodolojik açıdan etkilediğini yapılan atıf sayıları üzerinden ele alan çalışma için bkz. Altuğ Yalçıntaş, "İktisat Doğa Bilimlerinin Mekke'si mi Oluyor? Toplumsal Bilimler ve Doğa Bilimleri İlişkisi Üzerine Bir Atıf Analizi", *Darwin ve Evrimsel İktisat Sempozyumu*, ed. Muammer Kaymak ve Ahmet Şahinöz, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011).
Ancak bu çalışmada, iktisadın diğer disiplinler üzerindeki etkisi üzerinde değil, doğa bilimlerinin iktisadın ortaya çıkış sürecindeki etkileri üzerinde durulacaktır. Bu noktada, doğa bilimlerinin astronomi, fizik, mekanik, optik, kimya, tıp, biyoloji vb. gibi farklı disiplinleri kapsadığı ve bu disiplinlerin her birinin ayrı birer tarihe sahip olduğu göz önünde bulundurularak, yalnızca fizik ve mekaniğin Petty ve Quesnay'in çalışmaları üzerindeki etkileri incelenecektir.

[7] Newton fiziğinin ve mekaniğin neoklasik iktisadın da ortaya çıkışında son derece etkili olduğu söylenebilir. Örneğin neoklasik iktisadın kurucuları arasında kabul edilen Léon Walras'a (1834-1910) göre iktisat "mekanik ve hidrodinamik gibi fiziko-matematiksel bir bilim"dir. Bu bakımdan "tüm dünya, toplumsal zenginliğin alınıp satıldığı muhtelif özel piyasalardan oluşan uçsuz bucaksız bir genel piyasa olarak görülebilir. Bizim vazifemiz de, bu alış ve satış işlemlerinin otomatik olarak uyum gösterdiği yasaları ortaya çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda, tıpkı pür mekanikte başlangıç olarak makinelerin sürtünmesiz olduklarının varsayılması gibi, piyasanın kusursuz bir şekilde rekabetçi olduğu varsayılacaktır." Benzer şekilde neoklasik iktisadın kurucuları arasında kabul edilen bir diğer düşünür William StanleyJevons da (1835-1882) iktisadın mekanik bir tabiata sahip olduğunu ifade etmiş ve çalışmasının amacını "burada sunulan teori fayda ve kişisel-çıkar mekaniği olarak tanımlanabilir (…) Teorinin yöntemi de, kinematiğin veya istatistiğin yöntemi kadar güvenilir (sure) ve tanımlayıcıdır (demonstrative), dahası formüllerin gerçek anlamı bütünüyle ele alındığında, Öklid'in unsurları kadar da aşikârdır (…) Ölçülen ve kaydedilen büyüklükler ise somut ve kesindir" sözleriyle açıklamaktadır. İlgili çalışmalar için bkz. Léon Walras, *Elements of Pure Economics or the theory of Social Wealth*, çev. William Jaffé, (London: George Allen and Unwin Ltd, 1874/1954); William Stanley Jevons, *Theory of Political Economy*, (Second Edition), (London: MacMillanand Co., 1879). Bu bakımdan Philip Mirowski sosyal bilimlerin –bilhassa iktisadın-, doğa bilimlerinin –bilhassa fiziğin- izinden gittiğini ve onun yöntemlerini kullandığını ifade etmektedir. Diğer yandan ekonomi politik ile neoklasik iktisat arasındaki geçiş figürlerinden biri olan Alfred Marshall ise, iktisat ile biyoloji arasında bir benzerlik kurmuş ve "iktisatçının Mekkesi, iktisadi dinamiklerden ziyade iktisadi biyolojidir" ifadesini kullanarak iktisadın evrimsel yapısına dikkat çekmiştir. Bkz. Alfred Marshall, *Principles of Economics*, (Abridged Edition), (New York: Cosimo, 1890/2009).

[8] Ercan Eren, "'Yeni' İktisatta Ortak Noktalar", *İktisatta Yeni Yaklaşımlar*, ed. Ercan Eren ve Metin Sarfati, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 15; Gianni Vaggi, "Socia lClasses and Income Distribution in Eighteenth-Century Economics", *History of European Ideas*, 9(2) (1988), 171; Margaret Schabas, "Constructing 'theEconomy'", *Philosophy of the Social Sciences*, 39(1) (2009): 3-19; William J. Barber, *A History of Economic Thought*, (London: Penguin Books, 1967), 21.

nitelendirmiş ve "fiyatları, bu süreklilik ve denge merkezinde bulunmaktan alıkoyan engeller ne olursa olsun, fiyatlar(ın) sürekli olarak oraya doğru" yöneldiklerini ifade ederek, Newton fiziği ile bir analoji kurmuştur[9]. Benzer şekilde Ricardo da *On The Principles of Political Economy and Taxation (Ekonomi Politiğin ve Vergilemenin İlkeleri)* (1817) başlıklı eserinde "doğal fiyatlar, doğal ücretler ve doğal kârlar"ı yöneten yasaları ele aldığını ifade etmiştir[10]. Turgot da "mübadele değeri, hasılat, ücretler ve popülasyon arasında bir doğal oran" bulunduğunu belirtmiş ve "ticaret ve rekabet tamamen serbest olduğunda her zaman bu doğal orana erişileceğini" vurgulamıştır[11]. John Stuart Mill ise "zenginliğin üretim yasalarının ve koşullarının doğal yasa niteliğinde" olduğunu ifade etmiştir[12].

Dolayısıyla ekonomi politik düşünürleri ekonominin yasalarını doğal yasa olarak nitelendirmiş ve ekonomik olayların "sebeplerini, etkilerini, sonuçlarını" incelemeyi amaçlamıştır. Bu bakımdan üretim konusunda yeni bir keşfin - örneğin buhar makinesi- sonuçlarını araştıran bir politik iktisatçı, bu keşfin endüstrinin verimliliği veya ürünlerin dağılımı üzerindeki etkilerini dikkate alacaktır, ücretleri, kârları ve rantları ne ölçüde ve hangi doğrultuda etkileyeceğini hesaplayacak ve ulaştığı sonuçları, endüstrinin söz konusu keşiften önceki durumundan muhakeme yürüterek çıkarsayabileceği sonuçlara göre değiştirip düzeltecektir. Dolayısıyla klasik ekonomi politik düşünürlerinin vazifesi bu mekanizmanın nasıl işlediğini açıklamak olmuştur[13]. Bu süreç "tıpkı bir astronomun yeni bir gezegen keşfetmesi gibidir, ki bu yeni gezegenin, etki alanı içerisindeki tüm gök cisimlerini etkileyen çekim kuvveti, daha önce hesaplanan yörüngelerinden az çok sapmalarına yol açacaktır[14]". Bu bakımdan ekonomi politik, net bir şekilde, "Mekanik, Astronomi, Optik, Kimya, Elektrik ile birlikte aynı bilimler sınıfına dâhildir[15]".

Bu durumun en net görüldüğü isimler ise Sir William Petty ve François Quesnay'dir. Örneğin tıp eğitimi alan Petty, *Political Arithmetick (Politik Aritmetik)* (1690) başlıklı eserinde, "(kendini) Sayı, Ağırlık ve Ölçü cinsinden ifade etme; yalnızca Algı Argümanını kullanma ve Doğa'da gözle görülür Temellere sahip olan Sebepleri dikkate alma" arzusunda olan bir fizikçinin bakış açısını benimsediğini ifade etmiştir. Aynı şekilde tıp eğitimi alan ve bilyeli saat ve hidrolik makine gibi mekanik yapılara meraklı olan Quesnay ise, ekonominin işleyi-

---

9 Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus ve Mehmet Bakırcı, (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985), 58.

10 David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation*, (London: John Murray, 1817), 57.

11 Anne Robert Jacques Turgot, *The Turgot Collection*, ed. David Gordon, (Alabama: Ludwig von Mises Institute, 2011), 153.

12 John Stuart Mill, *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy*, ed. Stephen Nathanson, (Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1848/2004), 85.

13 Ahmet İnsel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, (Altıncı Baskı), (İstanbul: Birikim Yayınları, 2012), 40.

14 John E. Cairnes, *The Character and Logical Method of Political Economy*, (İkinci Baskı), (New York: Harper & Brothers, 1888), 32.

15Cairnes, *Character*, 34.

şini, insan fizyolojisi ve makine analojisiyle açıklamıştır. Bu çalışmanın amacı, Petty ve Quesnay özelinde, doğa bilimlerinin -bilhassa fizik ve mekaniğin- klasik ekonomi politiğin ortaya çıkış sürecindeki etkisini incelemek ve doğa bilimlerinin yöntemlerinin iktisadi muhakemenin yürütülmesi ve ekonomik olguların ele alınması sürecinde nasıl yol gösterici olarak kullanıldığının izini sürmektir. Böylelikle klasik ekonomi politik düşünce okulunun entelektüel kökenlerine ve söz konusu düşünürlerin araştırma yöntemlerine ışık tutulması amaçlanmaktadır. Bu çerçevede, öncelikle Petty'nin "politik aritmetik" olarak adlandırdığı iktisadi analizi üzerinde durulacak, ardından Quesnay'nin "ekonomik tablo"su ele alınacaktır.

## II. William Petty ve "Politik Aritmetik"

İktisadın ortaya çıkış sürecinde en önemli yapı taşlarından birisi kuşkusuz Sir William Petty'dir. Marx Petty'yi "ekonomi politiğin babası" olarak nitelendirmiş ve Petty'nin politik aritmetiğinin "ekonomi politiği ayrı bir bilim olarak ele alan" ilk çalışma olduğunu ifade etmiştir[16]. Bu bakımdan Petty, sosyal bilimlerin "tarih-öncesi"nde önemli bir rol oynamıştır[17].

Petty 26 Mayıs 1623 tarihinde İngiltere'nin Hampshire kontluğuna bağlı Romsey kasabasında bir tuhafiyecinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Bu küçük kasabadan Normandiya'daki Cizvit kolejine geçen, iki veya üç Flemenk üniversitesinde eğitim gören, tıp eğitimi alıp Oxford'da anatomi profesörlüğü yapan ve aynı dönemde Paris'in entelektüel camiasına karışan Petty'nin hayatı, 1640'lı yılların Londra'sındaki felsefi ortam ile Oxford'un akademik dünyası arasında geçmiştir: Fransızca ve Latinceyi akıcı bir şekilde konuşan, Yunanca konusunda uzman olan, aynı zamanda matematikle, doğa felsefesiyle ve tıpla yakından ilgilenen ve dönemin matematikçi, filozof ve tıpçılarından bazılarını tanıyan bir isim. Diğer yandan da, yaşamı boyunca kamarotluk, işportacılık, manifaturacılık, hekimlik ve müzik öğretmenliği yapan bir düşünür. Bu renkli ve çok-yönlüismin ilgi alanları arasında edebiyat, sanat, felsefe, matematik, tıp, simya ve teknoloji bulunmaktaydı, bu çerçevede entelektüel dünyası mekanik, karma matematik, parçacık yaklaşımı, iyatrokimya gibi farklı disiplinlerden ve bakış açılarından oluşmaktaydı[18].

---

[16] Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi, 1. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, (İstanbul: Yordam Kitap, 2011), 266. Benzer şekilde Amati ve Aspromourgos da klasik ekonomi politiğin kurucusu olarak Petty'yi göstermektedir. Bkz. Frank Amati ve Tony Aspromourgos, "Petty Contra Hobbes: A Previously Untranslated Manuscript", *Journal of the History of Ideas,* 44 (1985): 127.

[17] Ted McCormick, *William Petty: And the Ambitions of Political Arithmetic*, (Oxford: Oxford University Press, 2009), 2.

[18] Robert L. Heilbroner, *İktisat Düşünürleri: Büyük İktisat Düşünürlerinin Yaşamları ve Fikirleri*, çev. Ali Tartanoğlu, (Ankara: Dost Yayınları, 2013), 23; McCormick, *William Petty,* 2. Diğer yandan, Petty1687 yılında hayata veda ettiğinde Krallığın en zengin isimlerinden birisiydi.

Petty'nin temel eserleri arasında *Treatise of Taxes and Contributions [Vergiler ve Katkı Payları Üzerine Bir İnceleme]* (1662), *Verbum Sapienti* (1691), *Political Arithmetic [Politik Aritmetik]* (1690) ve *Quantulcumcunque Concerning Money (1695)* sayılabilir. Bu eserler çerçevesinde, paranın dolaşım hızının ve çoğaltan etkisinin önemini tespit ederek literatürdeki para çalışmalarına önemli bir katkı sağlamış; faiz ve diferansiyel rant teorilerini formüle eden ilk düşünürlerden birisi olmuş; fiyat ile değer arasındaki ayrıma açıklık getirmiş; emek-değer teorisinin erken formülasyonlarından birini geliştirmiş; imalat sanayinde uzmanlaşmanın avantajlarını fark etmiş; orantılı vergileme fikrini önermiş; işsizlikle mücadele konusunda kamu işlerini tavsiye etmiş ve ulusal gelir hesaplamaları konusunda öncülük yapmıştır[19].

Petty'nin görüşleri, her şeyden önce, on yedinci yüzyılın ilk yarısındaki ve ortalarındaki iktisadi ve siyasi gelişmelerin ürünüdür. On yedinci yüzyılın ilk yarısı, modern felsefenin ortaya çıktığı, mekanik ve parçacık-bazlı dünya ve doğa görüşünün Aristotelesçi bakış açısına ciddi eleştiriler yöneltti̇ği ve doğanın incelenmesinin temel yöntemi olarak matematiğin ön plana çıktığı bir dönemdi. Ayrıca bu dönemde İngiltere'de monarşi yeniden kurulduğu için, 1660'lı yıllar yeni bir politik çağın, rejimin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Petty'nin yazıları, bu yeni rejimin kamu harcamalarını ve vergilendirmeyi nasıl yapacağına ilişkindir; yazılarının yöntemini belirleyen ise, ele alınan konuların nicelleştirilebildiği ölçüde bilim alanına girdiğini kabul eden on yedinci yüzyıl bilim ve felsefesindeki gelişmelerdir[20]. Arkadaşları arasında Robert Boyle, René Descartes, Samuel Pepys, James Harrington ve Thomas Hobbes olan Petty, Samuel Hartlib tarafından kurulan ve reform yanlısı mucit ve filozoflardan oluşan *Hartlib Çevresi*'nin *(Hartlib Circle)* ve Londra'daki *Gresham College*'daki Müzik Camiası'nın bir üyesi olmuştur[21]. Ayrıca Hobbes'un üyesi olduğu, dönemin önde gelen matematikçi ve filozoflarından oluşan *Marsenne Grubu*'nun ve Londra ve Oxford'da toplanan *Invisible College*'ın katılımcılarındandı ve bunun bir sonucu olarak, 1662 yılında kurulan *The Royal Society*'nin[22] kurucu üyelerindendi[23].

Bu çerçevede Sir Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1568-1679) ve René Descartes (1596-1650) gibi isimler Petty'nin düşüncelerinin oluşumunda son derece etkili olmuştur. Zira üyesi olduğu *Hartlib Çevresi*'nin temel amacı

---

[19] Adam Fox, "Sir William Petty, Ireland, and the Making of a Political Economist, 1653-87", *The Economic History Review*, New Series, 62(2) (2009): 388.

[20] Ahmet A. Eren, "Sir Willam Petty: Merkantilist Bir Düşünür mü?", *Ekonomi Yaklaşım*, 22 (2011): 55.

[21] McCormick, *William Petty,* 2.

[22] *The Royal Society*'nin üyeleri arasında Robert Boyle, Robert Hooke, John Locke, Ralph Bathurst, Jonathan Goddard, Thomas Willis, John Wallis, Seth Ward ve Christopher Wren gibi isimler yer alıyordu.

[23] James H. Ullmer, "The scientific Method of Sir William Petty", *Erasmus Journal for Philosophy and Economics,* 4(2) (2011): 10; Tony Aspromourgos, "Political Economy and the Social Division of Labour: The Economics of Sir William Petty", *Scottish Journal of Political Economy,* 33 (1986): 28.

Baconcu "sistematik deney yapma yöntemi"ni tüm bilim dallarına uyarlamaktı. Bacon'ın yenilikçi bilimsel yöntemi, iki kavramla tanımlanabilir: empirizm ve tümevarımsal muhakeme. Bacon, bu çerçevede, yeni bir bilginin empirik temellere dayanması gerektiğini ısrarla savunmuş ve gerçeği araştırmanın ve keşfetmenin yolunun -en azından yollarından birinin- tümevarım olduğunu ileri sürmüştür[24]. Bacon, daha sonra, söz konusu yöntemin sadece doğa felsefesiyle sınırlı kalmadığını ve "mantık, etik ve politika gibi diğer bilimleri" de kapsadığını ileri sürmüştür: "Bizim tümevarım yöntemimiz (…) bütün bilimleri kapsar[25]."

Hobbes ise, Marx ve Engels'e göre, Bacon'ın bu bilimsel yaklaşımını sistematize bir bütün haline getirmiştir[26], ancak Hobbes'un bilimsel yönteminin tümavarımdan ziyade, *a priori* öncüllerden tümdengelim yöntemine dayandığı ileri sürülerek bu iddiaya karşı çıkılabilir. Hobbes tümdengelimci bakış açısının bir uzantısı olarak, geometrinin indirgemeci yönteminin tüm bilimlere uygulanması gerektiğini belirtmiştir. Hobbes ile Fransa'da karşılaştıktan sonra, Petty bir dönem Hobbes'a anatomi çalışmaları konusunda yardımcı olan Petty, Hobbes'un "rasyonel soruşturma açısından uygun model matematiktir" görüşünden derinden etkilenmiştir[27].

Bu bağlamda, Petty'nin metodolojik ilkeleri üzerinde Hobbes'un -matematiğin paradigmatik rolü ve sağlam kavramsal yapılar fikri açısından- çok etkili olduğu söylenebilir. Hobbes'a göre insanın tüm düşünceleri, dışsal nesnelerin temsillerinden oluşmaktadır ve bunların kaynağı da duyulardır: "İnsan zihninde, tamamen ya da kısmen, öncelikle duyu organlarında vuku bulmamış hiçbir kavrayış bulunmamaktadır[28]", "neyi tasavvur edersek edelim (…) ilk olarak duyuyla algılandığı için, insan, duyuya tâbi olmayan herhangi bir şey hakkında düşünce sahibi olamaz[29]." Bu çerçevede hakikat sağlam kavramlar arasındaki mantıksal bağlantıdır, zira hakikate sağlam tanımlamalar ve kavramların doğru bir şekilde sıralanmasıyla ulaşılmaktadır. Sağlam kavramlar ise hem mantıklı, hem de içsel olarak tutarlı olmalıdır. Bilim veya diğer bir ifadeyle matematik de burada devreye girmektedir; bilimin başlangıcı kavramları sağlam bir şekilde inşa etmektir: "(Bilime) ilk olarak, adların doğru kullanılmasıyla; ve ikinci olarak da, adlar olan unsurlardan onların birbirine bağlanmasıyla oluşturulan beyanlara[30]" varılmasıyla ulaşılmaktadır, bu bakımdan "bilim, sonuçların ve bir olgunun bir başka olguya bağımlılığının bilgisidir"[31].

[24] Francis Bacon, *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Önal, (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 123.
[25] Bacon, *Novum Organum*, 195.
[26] Karl Marx ve Friedrich Engels, *Kutsal Aile: Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları, 1976), 431.
[27] Tony Aspromourgos, *On the Origins of Classical Economics: Distribution and Value from William Petty to Adam Smith*, (New York and London: Routledge, 1996), 17.
[28] Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, (Altıncı Baskı), (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 23.
[29] Hobbes, *Leviathan*, 33.
[30] Hobbes, *Leviathan*, 44.
[31] Hobbes, *Leviathan*, 45.

Petty'nin düşünce yapısını şekillendiren isimlerden bir diğeri Descartes'dır. Descartes'a göre, aranılan kesin ve açık-seçik bilgi, tamamıyla akılsaldır, yani deneyden bağımsızdır ve kesin bilgiyi sağlayacak olan da matematiktir: "Belirli bir maddeye uygulanmalarından bağımsız olarak ele alınan düzen ve ölçü hakkında bulunabilecek her şeyi açıklayan genel bir bilime sahip olunmalıdır" ve bu bilim "matematiktir[32]." Dolayısıyla her bilim aynı yöntemi, yani matematiksel yöntemi uygulamalıdır, zira "düzen ve ölçü araştırmasını amaç edinen tüm bilimler matematiğe bağlıdır" ve "bu araştırmanın sayılarda, şekillerde, yıldızlarda, seslerde ya da ölçünün öne çıktığı diğer herhangi bir konuda yapılması bir fark teşkil etmemektedir[33]".

Petty temel olarak bu isimler çerçevesinde iktisadi düşünce yapısını oluşturmuştur. Bacon'dan empirizmi, Hobbes'dan ise rasyonalizmin tümdengelimci unsurlarını alan ve bu unsurları, Descartes'ın mantıksal düzenlilik (logical orderliness) fikriyle birleştiren Petty'ye göre gerçek bilimsel soruşturma için açık bir şekilde belirlenmiş, empirik olarak tanımlanmış kavramlara kesin, tümdengelimci yöntemlere gerek vardır; bunun dili de matematiktir. Bu çerçevede araştırmanın nihai amacının kesinliğe ulaşmak olduğunu vurgulamış ve matematiksel kanıtları ve nicelleştirmeyi bilimde en üst basamağa yerleştirmiştir[34].

Bu metodolojik yaklaşım doğrultusunda, dünyayı nicelleştirmeyi ve ölçmeyi amaçlamış[35] vegenel ilkelere veya aksiyomlara ulaşılabilmesi için yapılan müteakip deneylerle elde edilen empirik bilginin kullanılması gerektiğini savunmuştur[36]. Geliştirdiği iktisadi yöntemini ifade etmek için "politik aritmetik" terimini kullanan[37] Petty, kullandığı yöntemin "çok alışıldık olmayan" bir yöntem olduğunu belirtmiş ve bilimsel yöntemini şu şekilde açıklamıştır:

Sadece karşılaştırmalı ve üstün Kelimeler ve entelektüel Argümanlar kullanmak yerine (…) kendimi Sayı, Ağırlık ve Ölçü cinsinden ifade etme; yalnızca Algı Argümanlarını kullanma ve tekil İnsanların değişken Zihinlerine, Görüşlerine, Arzularına ve Tutkularına bağlı olan sebepleri diğerlerinin Dikkatine bırakarak, Doğa'da gözle görülür Temellere sahip olan Sebepleri dikkate alma yolunu seçtim[38].

[32] Rene Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Engin Sunar, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 49.
[33] Descartes, *Aklın Yönetimi*, 49.
[34] Deborah A. Redman, *The Rise of Political Economy as a Science: Methodology and the Classical Economists*, (London: MIT Press, 1997), 146.
[35] Diğer yandan Mary Poovey ise, Petty'nin bilimsel yöntemini "Baconcı tümevarım ile Hobbescu tümdengelim yönteminin karmaşık teorik bir bileşimi" olarak tanımlamıştır. Bkz. Mary Poovey, *A history of the Modern Fact*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1998).
[36] Ullmer, "The scientific Method", 8.
[37] Edgar A. J. Johnson, *Predecessors Of Adam Smith: The Growth Of British Economic Thought*, (New York: Prentice Hall, 1937), 93.
[38] Sir William Petty, *Political Arithmetic*, Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899), 244, erişim tarihi 13 Şubat 2019, http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

Bu doğrultuda, hatasız muhakemenin yalnızca nicel analizle yürütülebileceğini ve kesin sonuçlara yine nicel analizle ulaşılabileceğini düşünmüş ve muhtelif ekonomik ve toplumsal olgularla ilgili hesaplamalar yapmıştır. Petty'ye göre politik aritmetik "mistik, ruhani ve ölümsüz olmadıkça" her şeye uygulanabilir[39]. Matematiksel muhakemenin matematiksel olmayan konulara uygulanması, Petty'nin bilimsel ve politik düşüncesinin tanımlayıcı özelliğidir. Bu bakış açısıyla kaleme aldığı *Politik Aritmetik* ve *İrlanda'nın Politik Anatomisi* kitaplarında, teorik fikirlerini, ulusal ekonomilerin nicel ve empirik analizlerine uygulamayı amaçlamıştır. Kitapların başlığında da anlaşılacağı üzere, analizlerinde matematiksel ve istatistiksel yöntem ve araçları yoğun biçimde kullanmıştır[40]. Örneğin, ulusların mevcut zenginliğini ve gücünü açıklayacak ve karşılaştıracak, diğer yandan da gelecek dönemdeki etkin politikaların taslağını çıkaracak şekilde kurgulanan *Politik Aritmetik* ekonomiyle ve politikayla alakalı fenomenlerin nicel ölçülerinin belirlenmesine ilişkindir ve çok geniş bir politik, toplumsal ve ekonomik kapsama sahiptir:

(Politik Aritmetik) iktisat, istatistik ya da nüfusbilim tarihçilerine göre, "Smith-öncesi" iktisat, ön-istatistik ya da nüfusbilime doğru atılan bir ilk adımdı; bilim tarihçilerine göre empirik yöntemin sosyal ve politik alana genişletilmesini temsil ediyordu; siyasi tarihçilere göre ise nicel nüfus ve ekonomi verilerinin sistematik bir biçimde bir araya getirilmesine işaret etmektedir. (Bu bakımdan) politik aritmetik, Bilimsel Devrim'in nicel tekniklerini ve empirik ruhunu pratik iktisadi, toplumsal ve politik sorunlara uygulayan ve böylelikle Aydınlanma'nın tanınmış sosyal bilimine ortam hazırlayan bir on yedinci yüzyıl metodolojik yeniliğiydi[41].

*Verbum Sapienti* de benzer şekilde, İngiltere'nin nasıl zenginleşeceğinden ziyade, İngiltere'nin mevcut zenginliğinin büyüklüğü ve ölçümüyle ilgilidir[42]. Ayrıca Petty emeğin dağılımının ve istihdam yapısının ele alınabilmesi için, fazla (surplus) toplumsal emeğin ve bunun dağılımının nicel miktarının belirlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu çerçevede kullanılmayan ya da eksik-kullanılan emek miktarını tahmin etmeyi amaçlamıştır. Yine empirik ve nicel analizlerle bezeli olan *Politik Anatomi*'de, İngiltere'nin ulusal ekonomik faaliyetinin -üretim, tüketim, istihdam- fiziksel bileşimini ve karakterini açıklamaya çalışmıştır. Örneğin ilk bölümde, İrlanda'nın toprak yapısını kalitesine ve Restorasyon'dan önceki ve sonraki mülkiyetine göre incelemekte; ikinci bölüm ise insan ve ev sayısı üzerine

[39] Sir William Petty, "A Dialogue on Political Arithmetic", *Hitotsubashi Journal of Economics*, 17(2) (1977): 48.

[40] Bu doğrultuda Murphy, Schumpeter'i izleyerek, Petty'yi ekonometrinin kurucu babası olarak nitelendirmektedir. Bkz. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 209-210; Antoin E. Murphy, *The Genesis of Macroeconomics: New Ideas from Sir William Petty to Henry Thornton*, (New York: Oxford University Press, 2009), 28.

[41] McCormick, *William Petty*, 5.

[42] Petty, *Political Arithmetic*, 305-310; Sir William Petty, *Verbum Sapienti*, Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899), 105-108, erişim tarihi 13 Şubat 2019, http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

tahmin ve hesaplamalar içermektedir. Bu çerçevede çalışma çağındaki nüfusu hesaplamış -780.000 kişi olarak- ve daha sonra bu nüfusun istihdam yapısı çerçevesinde profilini çıkarmıştır: "100.000 kişi işlenmiş tarım arazilerinde, 120.000 kişi meralarda ve 140.000 kişi de üretken ticaretle meşguldür -görünen o ki, geri kalanın yarısı bar işletmekte ve geri kalan yarısı da işe yaramazdır[43]."

*Vergiler ve Katkı Payları Üzerine Bir İnceleme* başlıklı eserindeki soyut modeller de, bu yöntemlerin empirik ekonomik fenomenlere uyarlanmasının bir örneğidir. Petty'nin empirik ve nicel bakış açısını yansıtan hususlardan birisi de, 1654 yılında başlayıp 1656 yılında tamamlanan "Down Anket Çalışması (Down Survey)"dır. Çalışmanın isminin bu şekilde olmasının sebebi, ülkenin detaylı bir haritasını "kaydeden" ilk anket çalışması olmasıdır. Bu çalışma otuz iki İrlanda ülkesinden yirmi ikisini kapsamıştır[44].

## III. François Quesnay ve "Ekonomik Tablo"

Klasik ekonomi politiğin öncülerinden birisi olarak nitelendirilebilecek bir diğer isim de François Quesnay'dir[45]. Zira Quesnayde tıpkı Petty gibi Smith'i etkilemiştir, öyle ki Murphy'ye göre, Quesnay 1776 yılında hayatta olsaydı, Smith *Ulusların Zenginliği*'ni Quesnay'ye adardı[46]. Diğer yandan Quesnay, Petty'nin dolaylı olarak etkilediği isimlerden birisidir -diğeri ise Richard Cantillon'dur[47]. Bu bağlamda, Quesnay de tıpkı Petty gibi doğa bilimlerinden alınan kavram ve yöntemleri iktisadi analizinde kullanmış ve doğa ve ekonomik fenomenler ile fiziki dünya ve insan fizyolojisi arasındaki ilişkiye dair örnekler sunmuştur.

Quesnay 1694 yılında Paris yakınlarındaki Méré isimli küçük bir köyde, on üç çocuklu bir ailenin sekizinci çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası küçük bir çiftçi ve tüccar olan Quesnay, hem cerrah, hem de iktisatçıydı. Fransa kralı 15. Louis'nin metresi olan Madame de Pompadour'un özel doktorluğunu yapmıştır. Doktorluk mesleğinde oldukça tanınmış biri olan Quesnay, Académie des Sciences (Paris) ve Royal Academy of Sciences'ın (Londra) üyelerindendi[48]. Quesnay'nin iktisada yönelmesi de doktorluk mesleği sayesinde olmuştur, zira

---

43 Sir William Petty, *Political Anatomy*, Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899), 138-143, erişim tarihi 13 Şubat 2019, http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

44 Murphy, *The Genesis*, 25.

45 Quesnay kimi kaynaklarda hem politik ekonominin ortaya çıkışına katkı sağlayan isimler arasında, hem de fizyokrasinin kurucuları arasında anılmaktadır. Bkz. Margaret Schabasve Neil De Marchi, "Introduction to Oeconomies in the Age of Newton", *History of Political Economy*, 35 (2003): 1-13; Schabas, *The Natural Origins*, 45.

46 Murphy, *The Genesis*, 130.

47 Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 218.

48 Philippe Steiner, "Physiocracy and French Pre-Classical Political Economy", *A Companion to the History of Economic Thought*, ed. Warren J. Samuels, Jeff E. Biddle ve John B. Davis, (Oxford: Blackwell Publishing, 2003), 63.

kralın beden sağlığının ekonomik refahıyla bağlantılı olduğunu fark etmiştir[49]. Dolayısıyla Quesnay'nin iktisadi analizinde de -tıpkı Petty gibi- almış olduğu tıp eğitimi önemli bir rol oynamıştır[50]: Quesnay için ekonomi politik, "tüm ulusa uygulanan tıptı[51]."

Bununla birlikte, dönemin diğer pek çok entelektüeli gibi Descartes'tan etkilenen ve Sir Isaac Newton'ın izinden ilerleyen Quesnay[52], bu doğrultuda, "doğal düzen" fikrini benimseyerek, dönemin temel ekonomik sorunlarını toplumun doğal düzenini çağrıştıracak şekilde bir "genel teori" üzerinden ele almıştır. Quesnay'ye göre "doğada her şey birbirine bağlıdır, her şey birbirine dolanmış olan çevrimsel yollardan geçer[53]." Ekonomi de, Quesnay için, tıpkı doğa gibi işlemektedir ve ekonomik yasalar "insan iradesinden bağımsız bir şekilde işler ve akıl ışığında keşfedilebilir" ve bu yasalar "ekonomik düzenin ve dolayısıyla bir bütün olarak toplumsal düzenin şeklini ve hareketini belirler[54]". Doğal yasaların incelenebilmesi için de basitleştirme ve soyutlama yönteminin kullanılmalıdır: "Sadece (…) soyutlamalar aracılığıyla, bir toplumsal düzendeki farklı insan ve iş sınıfları arasındaki karşılıklı ilişkiyi inceleyebilir ve değerlendirebiliriz[55]." Ancak Quesnay basitleştirme ve soyutlamanın doğru bilimsel yöntem olduğunu ifade ederken, "bütün"den kopulmaması gerektiğinin altını çizmiş ve ekonomik düzenin farklı veçhelerinin ayrı ayrı incelemektense, sistemin bir bütün olarak işleyişinin genel bir çerçevesini çizmeyi amaçlamıştır[56].

En bilindik eseri olan *Tableau Économique*de *[Ekonomik Tablo]*, ekonominin işleyişini insan vücudu analojisinden yararlanarak açıklamayı amaçlayan bir model, bir makinedir. Bu eserinde, fiyat ve getiriyle alakalı belli varsayımlar temelinde, net getirilerin değerini ve harcamaların, sistemin ölçeğini nasıl belirlediğini gösteren dinamik bir analiz sunmuştur. Bu bakımdan, *Tablo*'nun makro bir bakış açısıyla dinamik bir kalkınma teorisi geliştirmeyi amaçlayan ilk sistematik dene-

---

[49] Margaret Schabas, *The Natural Origins of Economics*, (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 46.

[50] Quesnay'nin yazılarının yayınlandığı dönemde, ekonomi politik yazılarını kaleme alan yazarların % 7,8'inin doktor ve cerrah olması da, doğa bilimleri ile ekonomi politik arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. Bu konuyla ilgili bir çalışma için bkz. Christine Théré, "Economic Publishing and Authors, 1566-1779", *Studies in the History of French Political Economy*, ed. Gilbert Faccarello, (London and New York: Routledge, 1998), 1-56.

[51] Liana Vardi, *The Physiocrats and the World of Enlightenment*, (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2012), 61.

[52] Gianni Vaggi, *The Economics of François Quesnay*, (Hampshire: Macmillan Press, 1987), 20. Hatta Mirowski'ye göre Quesnay Kartezyen bilim anlayışını politik ekonomiye tamamıyla uygulayan kişidir ve pek çok iktisadi düşünce tarihçisinin analize Quesnay'den başlamasının sebebi de budur. Bkz. Mirowski, *More Heat Than Light*, 154-155.

[53] Akt: Schabas, *The Natural Origins*, 42.

[54] Aktaran: Roland L. Meek, *The Economics of Physiocracy: Essays and Translation*, (London: George Allen & Unwin, 1962), 19.

[55] Aktaran: Meek, *The Economics of Physiocracy*, 204.

[56] Gianni Vaggi, *The Economics*, 19-20.

me[57] vegrafiklerin ve şekillerin yer aldığı makro iktisadın diyagramlar aracılığıyla ilk tasviriolduğu söylenebilir[58]. Mirabeau'ya gönderdiği bir mektupta, *Tablo*'yu "anlaşılması kolay bir bakış açısıyla harcama ve üretimin gösterilmesi amacıyla" oluşturduğunu ifade etmiştir[59].

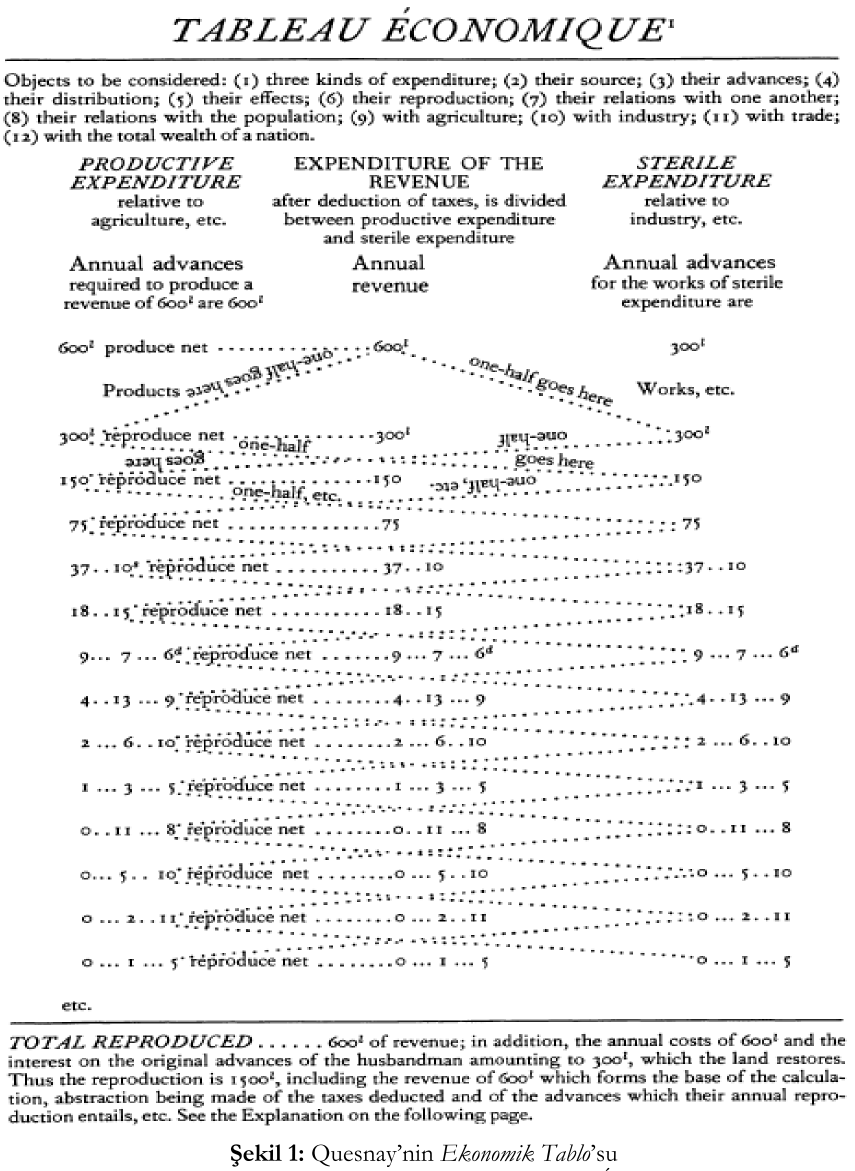
Harcama ve üretim arasındaki karşılıklı ilişkiyi isebirbirine bağlı iki sektör temelinde ele almıştır: tarım ve sanayi. Tarım sektörü, para karşılığında, sanayi sektörünü hammadde ve geçim araçları sağlarken; sanayi sektörü de tarım sektörüne teçhizat sağlamaktadır. Quesnay tarımda çalışanları, buğdaydan daha fazlasını, veya diğer bir ifadeyle "net ürün" ürettikleri için, "üretken sınıf"; sanayide çalışanları ise bu net ürünü bir ilave etmeden diğer biçimlere dönüştürmekten başka bir şey yapmadıkları için, "kısır sınıf" olarak nitelendirmiştir. Toprak sahipleri de, kiracılardan tarımdaki net ürüne eşdeğer bir rant elde etmektedirler.

İnsan vücudu analojisi de burada devreye girmektedir: Nasıl ki kan kalpten çıkıp, vücudun farklı organlarına dağıtılıp tekrar kalbe dönüyorsa, bir ekonomide de, üretilen mallar belli bir çevrim içerisinde dolaşmakta ve tekrar ilk üretildiği yere dönmektedir. Quesnay kan dolaşım sisteminden esinlenerek, paranın ekonomideki dolaşımını tasvir etmiştir. Hem kan hem de para dolaşım sistemi öncelikle eşit bir şekilde iki ayrı kola ayrılmaktadır; kan eşit bir şekilde vücudun üst ve alt kesimlerine gitmektedir, para da aynı şekilde üretken ve kısır sınıflara eşit olarak gitmektedir. Kanın küçük arterlere gitmesi ve daha sonra tekrar toplardamara dönmesi, paranın sektörler arasındaki aşağı yukarı zikzak şeklindeki hareketini ve nihai dönüşünü yansıtmaktadır. Burada zanaat sektörü, üretken olmadığı için, tıpkı damarlar gibi "pasif bir para ve mal kanalı" olarak işlev görmektedir; aksine tarım sektörü ise, tıpkı atardamar gibi malları pompalamakta ve ivmelendirmektedir. Ekonomiye "hayat veren" ve "büyümesini sağlayan" "net ürün" bu sektördedir. Bu tasvirde toprak sahipleri, tüm üretim süreci için gerekli olan sermayeyi artırıp geliştirdikleri için, hayati bir rol oynamaktadır. Bu anlamda, tüm vücudu dolaşan enerjiyi ve itici gücü veren kalbe benzemektedirler. Zira ekonomik sistemin devam etmesini sağlayan sermayeyi tetiklemektedirler[60].

Ancak Quesnay, yukarıdaki şekilde görüldüğü üzere, matematiksel değil, görsel bir yöntem seçmiştir, zira Quesnay'ye göre "metafiziksel geometri ya da kalkülüs, veya diğer bir ifadeyle soyut sayılarla kalkülüs, görsel geometrinin pozitif hakikatlerine her zaman için -kanıtlarla- uygulanamayan soyut ve genel nosyonlar yaratmaktadır[61]"; dolayısıyla bilimsel bir araç olarak güvenilmezdir. Bu nedenle, 1735 yılında ziyaret ettiği Lyons müzesi koleksiyonunda gördüğü bilyalı

[57] Izumi Hishiyama, "The 'Tableau Economique' of Quesnay: Its Analysis, Reconstruction and Application", *Kyoto University Economic Review*, 30(1) (1960): 2.
[58] Murphy, *The Genesis*, 119.
[59] Meek, *The Economics of Physiocracy,* 108.
[60] VernardFoley, "An origin of the TableauÉconomique", *History of Political Economy*, 5 (1) (1973): 135-136.
[61] Aktaran: Loic Charles, "The visual history of the *Tableau Économique*", *The European Journal of the History of Economic Thought*, 10(4) (2003): 537.

saat ve hidrolik su makinelerinden etkilenerek[62] (Newton analojisi), başka türlü bir formalizasyonu tercih etmiş ve ekonominin görsel bir modelini üretebilmek için Grollier'in makinelerini höristik bir model olarak kullanmıştır.



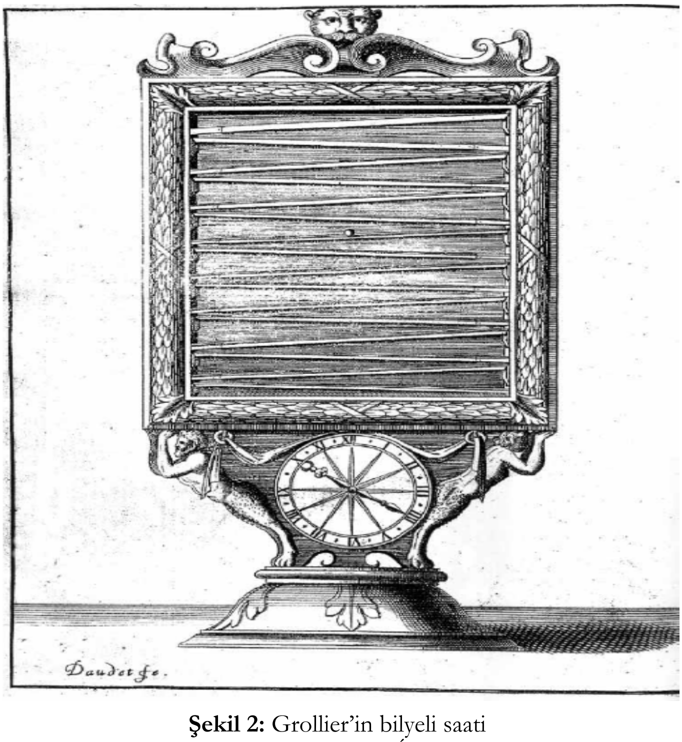

**Şekil 1:** Quesnay'nin *Ekonomik Tablo*'su
[Marguerite Kuczynski ve Ronald L. Meek, *Quesnay's Tableau Économique.* (London and Basingstoke: Macmillan Press, 1972), xxxix.]

[62] Murphy, *The Genesis*, 124.

Bu nedenle Grollier'in kitabında yer alan bazı yapılar ile Quesnay'nin *Tablo*'su arasında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır, hatta *Tablo*'nun tasarımının Grollier'in bilyeli saatinden ve hidrolik makinelerinden esinlendiği söylenebilir[63]. Bu bağlamda, göze çarpan ilk benzerlik "Zigzag" şeklindeki desenlerdir.

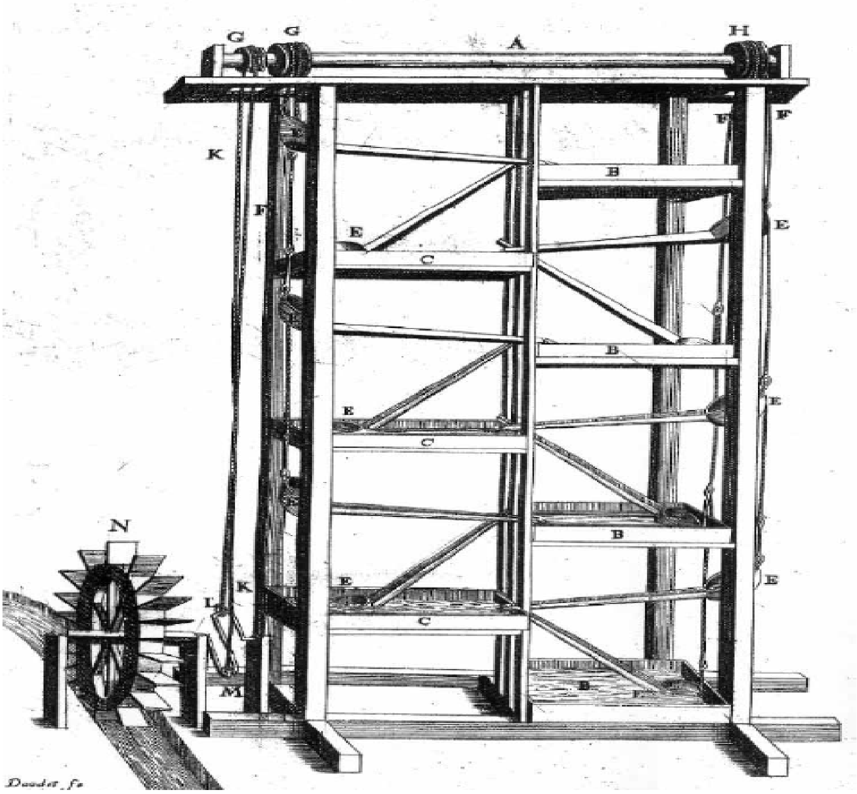
Bilyeli saat ve hidrolik makine üç sütundan oluşmaktadır ve bu sütunlar arasında sıvı, en alttan en üste kadar bir zigzag doğrultusunda ilerlemektedir: Tıpkı *Tablo*'da servetin en yukarıdan aşağı doğru zigzag şeklinde ilerlemesi gibi. Quesnay *Tablo*'da "zigzag" kelimesini, "işlemesini insanın sağladığı" ve "sermaye birikimiyle harekete geçirilen" bir "makine" anlamında kullanmıştır[64].

On sekizinci yüzyıl iktisadi düşüncesindeki, su ve kan gibi sıvılar ile servet arasında kurulan analojiye benzer şekilde, Quesnay'nin analizinde de, servet -tıpkı su gibi- hazneleri doldurduğu her aşamada, bir sonraki kepçe onu daha aşağıdaki hazneye aktarana dek durmaktadır. Bu bakımdan Quesnay'nin *Tablo*'su ile söz konusu makineler aynı çapraz çizgili yapıyı takip etmektedir[65].




**Şekil 2:** Grollier'in bilyeli saati
[Loic Charles, "The visual history of the *Tableau Économique*", *The European Journal of the History of Economic Thought*, 10(4) (2003): 532

[63] Charles, "The visual history", 533.
[64] Charles, "The visual history", 536.
[65] Charles, "The visual history", 533-534.




**Şekil 3:** Grollier'in hidrolik makinelerinden birisi
[Loic Charles, "The visual history of the *Tableau Économique*", *The European Journal of the History of Economic Thought*, 10(4) (2003): 531

Diğer analojiler arasında ise, her üç makinenin de uzun bir süre insan müdahalesi olmadan işleyebilmesi, harekete geçiren gücün makine dışından gelmesi - hidrolik makinelerde ırmak, bilyeli saatte belli zamanlarda saati kurması gereken insan gücü ve *Tablo*'da da insanlar ve sermaye artışları[66]- sayılabilir.

## IV. Sonuç

İktisadın bir bilim olarak 1776 yılında Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* başlıklı eserinin yayınlanmasıyla birlikte ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Dolayısıyla Smith "klasik ekonomi politik" olarak adlandırılan düşünce okulunun kurucusu olarak zikredilmektedir. Ancak Smith'in söz konusu eserinin ortaya çıkmasında, daha önce yapılan iktisadi analizlerin önemli bir payı bulunmaktadır. Bu çerçevede Smith'in düşünce yapısını etkileyen ve dolayısıyla klasik ekonomi

[66] Charles, "The visual history", 536.

politiğin ortaya çıkışında etkili olan isimler arasında William Petty ve François Quesnay ön plana çıkmaktadır.

Petty ve Quesnay'nin -Smith'i etkilemiş olmalarının yanı sıra- diğer müşterek özellikleri, doğa bilimlerini örnek almaları ve doğa bilimlerinin kavram ve yöntemlerini iktisadi analizlerinde yoğun bir şekilde kullanmalarıdır. Örneğin tıp eğitimi alan ve Bacon, Hobbes, Descartes gibi isimlerden etkilenen Petty, doğa bilimlerinin yöntemini iktisadi analizine uyarlamış ve empirik analiz ve gözlemler temelinde bir analiz sunmuştur. Bu nedenle, Bacon ve takipçilerinin empirizminin, Descartes ve Hobbes'un mekanik dünya görüşünün Petty'nin *Politik Aritmetik* eserinin ortaya çıkışına zemin hazırladığı söylenebilir. Ayrıca bilimsel bir yöntem için en uygun aracın matematik olduğunu kabul eden ve düşüncelerinin nicel biçimde ifade etmeyi seçen Petty'nin rasyonel soruşturması için seçtiği yöntem matematiktir, yani aritmetik ve geometridir. Bu bakımdan analizin "sayı, ağırlık ve ölçü"yürütülmesi, matematiksel yönteme duyulan güvenin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Quesnay ise, almış olduğu tıp eğitiminin ve -dönemin pek çok entelektüeli gibi- Newton'un mekanik analizinin etkisiyle, doğal düzen fikrini benimsemiş ve ekonomik olayların nesnel yasalara tâbi olduğunu ileri sürmüştür. *Ekonomik Tablo* başlıklı eserinde ekonominin işleyişini, insan fizyolojisi üzerinden ve bilyeli saat ve hidrolik makineler gibi mekanik yapılarabenzer bir şekilde elealmıştır. Bu doğrultuda, kanın insan vücudundaki dolaşımını çağrıştıracak şekilde, paranın da iki sektörden oluşan bir ekonomideki dolaşımını inceleyen Quesnay, Petty'den farklı olarak, matematiksel yöntemi değil, görsel yöntemi tercih etmiştir. Mekanik yapı analojisi de burada devreye girmektedir. Quesnay'nin *Tablo*'sunda paranın ekonomide "zigzag" şeklinde ilerlemesi ile bilyeli saatin ve hidrolik makinenin işleyişindeki "zigzag" deseni neredeyse birebir örtüşmektedir. Quesnay bu görsel sunum aracılığıyla, ekonominin iki sektörü arasında paranın dolaşımını "kapalı bir sistem" üzerinden ele almıştır. Bu da, Newton'un evreninve doğanın işleyişine ilişkin mekanik açıklamasını çağrıştırmaktadır.

Sonuç olarak, iktisadın bir bilim olarak ortaya çıkış sürecinde doğa bilimlerinin Petty ve Quesnay özelinde oldukça belirleyici ve etkili olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, bu ifadeyi biraz daha genişletecek olursak, doğa bilimlerinin sahip olduğu saygınlığın dönemin pek çok düşünürünü etkilediği ve iktisadi analizlerini, doğa bilimleri temelinde kurgulayarak, doğa bilimlerinin kavram ve yöntemlerinden geniş ölçüde yararlandıkları söylenebilir.

## Kaynakça

Amati, Frank ve Aspromourgos, Tony. "Petty Contra Hobbes: A Previously Untranslated Manuscript", *Journal of the History of Ideas*, 44 (1985): 127-132.

Aspromourgos, Tony. *On the Origins of Classical Economics: Distribution and Value from William Petty to Adam Smith*. New York and London: Routledge, 1996.

Aspromourgos, Tony. "Political Economy and the Social Division of Labour: The Economics of Sir William Petty", *Scottish Journal of Political Economy,* 33 (1986): 28-45.

Bacon, Francis. *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. Çev. Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Barber, William J. *A History of Economic Thought*. London: Penguin Books, 1967.

Cairnes, John E. *The Character and Logical Method of Political Economy*, (İkinci Baskı). New York: Harper & Brothers, 1888.

Charles, Loic. "The visual history of the Tableau Économique", *The European Journal of the History of Economic Thought*, 10(4) (2003): 527-550.

Çakır, Necip. *Physics and Economics*.İstanbul: Capital Markets Board of Turkey, Publication No: 114, 1998.

Descartes, R. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. Çev. Engin Sunar. İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Eren, A. Arif. "Sir Willam Petty: Merkantilist Bir Düşünür mü?", *Ekonomi Yaklaşım,* 22 (2011): 45-70.

Eren, Ercan. "'Yeni' İktisatta Ortak Noktalar", *İktisatta Yeni Yaklaşımlar*, ed. E. Eren ve M. Sarfati, 13-45. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Foley, Vernard. "An Origin of the Tableau Économique", *History of Political Economy*, 5(1) (1973): 121-150.

Fox, Adam. "Sir William Petty, Ireland, and the Making of a Political Economist, 1653-87", *The Economic History Review*, New Series, 62(2) (2009): 388-404.

Georgescu-Roegen, Nicholas. *The Entropy Law and the EconomicProcess*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

Heilbroner, Robert L. *İktisat Düşünürleri: Büyük İktisat Düşünürlerinin Yaşamları ve Fikirleri.* Çev. Ali Tartanoğlu. Ankara: Dost Yayınları, 2013.

Hishiyama, Izumi. "The 'Tableau Economique' of Quesnay: Its Analysis, Reconstruction and Application", *Kyoto University Economic Review*, 30(1) (1960): 1-46.

Hobbes, Thomas. *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, (Altıncı Baskı). Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Hull, Charles H. (ed.). *The Economic Writings of Sir William Petty*, (2 Volumes). Cambridge: Cambridge University Press, 1899.

İnsel, Ahmet. *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*,(Altıncı Baskı). İstanbul: Birikim Yayınları, 2012.

Jevons, W. S. *Theory of Political Economy*, (Second Edition). London: MacMillanand Co., 1879.

Johnson, Edgar A. J. *Predecessors Of Adam Smith: The Growth Of British Economic Thought.* New York: Prentice Hall, 1937.

Keynes, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. New York: Harbinger, 1936/1964.

Kaymak, Muammer ve Şahinöz, Ahmet (ed.). *Darwin ve Evrimsel İktisat Sempozyumu*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011.

Kuczynski, Marguerite ve Meek, Ronald L. *Quesnay's Tableau Économique*. London and Basingstoke: Macmillan Press, 1972.

Kurz, Heinz D. *İktisadi Düşünce Tarihi*. Çev. Hüsnü Bilir ve Ekin Değirmenci. Ankara: Heretik Basın Yayın, 2017.

Kurz, Heinz D. "Klasik Politik Ekonomi", Çev. A. Arif Eren ve H. Alpay Öznazik, *İktisat Sosyolojisi: Kurucu Düşünürler ve İktisat Okulları Özelinde Bir Çalışma,* ed. A. Arif Eren ve Eren Kırmızıaltın, 83-126.Ankara: Heretik Basın Yayın, 2018.

Marshall, Alfred. *Principles of Economics*, (Abridged Edition). New York: Cosimo, 1890/2009.

Marx, Karl. *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, (Dördüncü Baskı). Çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1979.

Marx, Karl. *Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi, 1. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci*. Çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap, 2011.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich. *Kutsal Aile: Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*. Çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, 1976.

McCormick, Ted. *William Petty: And the Ambitions of Political Arithmetic*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Meek, Ronald L. *The Economics of Physiocracy: Essays and Translation*. London: George Allen & Unwin, 1962.

Meek, Ronald L. "The 1758-59 'Editions' of the Tableau Économique", *Quesnay's Tableau Économique*, ed. Marguerite Kuczynski ve Ronald L. Meek, vii-xx. London and Basingstoke: Macmillan Press, 1972.

Mill, John Stuart. *Principles of Political Economy: With Some of Their Applications to Social Philosophy*, ed. Stephen Nathanson. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1848/2004.

Mills, J. *A Critical History of Economics*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

Mirowski, Philip. "Physics and the Marginalist Revolution", *Cambridge Journal of Economics*, 8(4) (1984): 361-379.

Mirowski, Philip. *Against Mechanism: Protecting Economics from Science*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1988.

Mirowski, Philip. *More Heat Than Light*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Murphy, Antoin E. *The Genesis of Macroeconomics New Ideas from Sir William Petty to Henry Thornton*. New York: Oxford University Press, 2009.

Petty, Sir William. "A Dialogue on Political Arithmetic", *Hitotsubashi Journal of Economics*, 17(2) (1977): 37-50.

Petty, Sir William. *Political Anatomy*. Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*. 121-231. Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899. Erişim tarihi 13 Şubat 2019.http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

Petty, Sir William. *Political Arithmetic*.Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*, 233-313. Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899. Erişim tarihi 13 Şubat 2019. http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

Petty, Sir William.*Verbum Sapienti*, Reprinted in *The Economic Writings of Sir William Petty, Volume 1*, 99-120. Cambridge: Cambridge University Press, 1690/1899. Erişim tarihi 13 Şubat 2019, http://files.libertyfund.org/files/1677/0605-01_Bk.pdf.

Poovey, Mary. *A History of the Modern Fact*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

Redman, Deborah A. *The Rise of Political Economy as a Science: Methodology and the Classical Economists*. London: MIT Press, 1997.

Ricardo, David. *On the Principles of Political Economy and Taxation*. London: John Murray, 1817.

Schabas, Margaret. *The Natural Origins of Economics*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

Schabas, Margaret. "Constructing 'the Economy'", *Philosophy of the Social Sciences*, 39(1) (2009): 3-19.

Schabas, Margaret ve De Marchi, Neil. "Introduction to Oeconomies in the Age of Newton", *History of Political Economy*, 35 (2003): 1-13.

Schumpeter, Joseph A. *Economic Doctrine and Method: An Historical Sketch*. Çev. R. Aris. New York: Oxford University Press, 1954.

Schumpeter, Joseph A. *History of Economic Analysis*. New York: Oxford University Press, 1954.

Smith, Adam. *Ulusların Zenginliği*. Çev. Ayşe Yunus ve Mehmet Bakırcı. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985

Steiner, Philippe. "Physiocracy and French Pre-Classical Political Economy", *A Companion to the History of Economic Thought*, ed. Warren J. Samuels, Jeff E. Biddle ve John B. Davis, 61-77. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

Théré, Christine. "Economic Publishing and Authors, 1566-1779", *Studies in the History of French Political Economy*, ed. Gilbert Faccarello, 1-56. London and New York: Routledge, 1998.

Turgot, Anne Robert Jacques. *The Turgot Collection*, ed. David Gordon. Alabama: Ludwig von Mises Institute, 2011.

Ullmer, James H. "The Scientific Method of Sir William Petty", *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 4(2) (2011): 1-19.

Vaggi, Gianni. *The Economics of François Quesnay*. Hampshire: Macmillan Press, 1987.

Vaggi, Gianni. "Social Classes and Income Distribution in Eighteenth-Century Economics", *History of European Ideas*, 9(2) (1988): 171-182.

Vaggi, G. ve Groenewegen, P. *A Concise History of Economic Thought: From Mercantilism to Monetarism*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Vardi, Liana. *The Physiocrats and the World of Enlightenment*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2012.

Walras, L. *Elements of Pure Economics or the theory of Social Wealth*. Çev. W. Jaffé. London: George Allen and Unwin Ltd., 1874/1954.

Yalçıntaş, Altuğ. "İktisat Doğa Bilimlerinin Mekke'si mi Oluyor? Toplumsal Bilimler ve Doğa Bilimleri İlişkisi Üzerine Bir Atıf Analizi", *Darwin ve Evrimsel İktisat Sempozyumu*, ed. Muammer Kaymak ve Ahmet Şahinöz, 85-100. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011.

Yılmaz, Feridun. "Düşünceden Kaçış Çabasının Öyküsü: İktisadın Felsefeden Kopuşu", *İktisadı Felsefeyle Düşünmek*, ed. Ozan İşler ve Feridun Yılmaz, 39-56. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

**Öz:** İktisadın bir bilim olarak ortaya çıkış sürecinde, doğa bilimlerinin gerek statüsü, gerekse yöntemi dönemin düşünürlerini derinden etkilemiştir. Bu durumun en net görüldüğü isimler kuşkusuz William Petty ve François Quesnay'dir. Bu çalışmanın amacı, empirik gözlem ve istatistiksel verilerden geniş ölçüde yararlanarak, iktisadi analizini "Politik Aritmetik" olarak tasarlayan Petty ve ekonominin işleyişini insan vücudu ve makine analojisi aracılığıyla "Ekonomik Tablo"da gösteren Quesnay özelinde doğa bilimlerinin iktisadın ortaya çıkış sürecindeki etkilerini gözler önüne sermektir.

**Anahtar sözcükler:** Klasik Politik Ekonomi, Doğa Bilimleri, William Petty, François Quesnay.

**The Influence of Natural Sciences in the Emergence of Economics as a "Science"**

**Abstract:** The status and method of natural sciences had a profound effect in emergence of Economics as a science. This is especially apparent in the works of William Petty and

François Quesnay. The aim of this paper is to reveal the influence of natural sciences in formation process of economics particularly in Petty, who conceived his economic analysis as "Political Arithmetic" using empirical observations and statistical data widely, and Quesnay, who showed the working of economy by an analogy to human body and machine in his "Tableau Économique".

**Keywords:** Classical Political Economy, Natural Sciences, William Petty, François Quesnay.

# Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Kültürel Sermaye: Kemalpaşazâde Said Bey'in *Usûl-i Maişet-i İnsan* Adlı Risalesi

Gökhan KAYA*

## I. Giriş

XIX. yüzyılda Avrupa'dan, Osmanlı başta olmak üzere İslam coğrafyasına aktarılan bilgi; "irfan", felsefi-bilimsel bilgi türü olan "felasife" ve dünyevi yazılı kültür demek olan "âdâb" arasındaki var olan hiyerarşiyi "âdâb" lehine, tıpkı VII-X. yüzyıllardaki Antik Yunan eserlerinin Arapçaya tercüme faaliyetleri sonucunda ortaya çıkan büyük atılıma benzer bir şekilde çok etkilemiştir.[1] XVIII. yüzyıl öncesinde daha çok şiir gibi edebi eserleri kapsayan "âdâb"ın, XIX. yüzyıldan itibaren Batı'da üretilmiş bilgiye kendini açmak zorunda kalması, genişlemiş içeriğiyle hem bu bilgiyi aktaranları ve üretenleri hem de basın gibi aktarılan ve üretilen bilginin platformlarını değerli kıldı. Nitekim, Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi, Osmanlı İmparatorluğu'nda *Takvîm-i Vekayi* gazetesinin çıkarılma nedeninin ilkin, "malûmât-ı zamâniyye"den, ikinci olarak da "vuku'ât-ı harbiyyeden" halkı haberdar etmek olduğunu söylerken[2] yaptığı sıralama, bilinçsizce yapılmış bir sıralama değildir; Osmanlı elitleri tarafından ne tür bilginin değerli görüldüğünün dillendirilmesidir. Bu değişimin kendiliğinden getirdiği ihtiyaçlardan biri, öncelikle Avrupa ardından da Avrupa dışındaki dünyaya dair bilginin nasıl, kim ve ne aracılığıyla öğrenileceğiydi. Bu anlamda Osmanlı aydınlarının kendi dışındaki dünyayı tanıması ve aktarması bazen bilinçli bazen de kendili-

* Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi - Tarih Bölümü, gokhankaya71@gmail.com

[1] Marshall G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, Cilt I, çev. M. Karabaşoğlu, A. Eker, vd. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), s.185-186.

[2] Ahmed Lûtfî Efendi, Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi, Cilt III, trans. Y. Demirel & Tamer Erdoğan, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları& Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), s. 651.

ğinden bir eğilim olarak ortaya çıktıysa da her halükârda bilgilenme, anlama ihtiyacının ilk elden giderileceği platform basın-yayın alanı oldu.

Batı'dan aktarılan bilginin niceliğinin, niteliğinin hatta okur-yazar tüm Osmanlıları muhatap almasıyla toplumsal bağlamının değişmesi, kültürel alanda belirgin bir canlanmaya neden oldu.[3] Bu kültürel canlanmada, 1882 tarihi önemli bir dönüm noktasıdır; çünkü bu tarihte, bir önceki yıla göre ilahiyat, hukuk alanlarında basılan kitap yüzdesi iki misli; edebi eserler iki buçuk misli; gramer, sözlük kitapları üç buçuk misli; matematik, coğrafya, iktisat eserlerinde yarım misli bir artış olmuşken, tarih ve tercüme-i hal kitaplarında çok nisbi bir artış görülmüştür.[4] Basılan kitap sayısındaki bu büyük artışa rağmen tarih ve tercüme-i hal kitaplarının bir önceki yıla oranla sadece dört kitap daha fazla artmış olması, Ebüzziya Tevfik'in gençlik dönemlerine denk gelen bu büyük sıçrayışta, onun, kültürel üretimin her safhasında emeği olanlara dair geçmişte bilgi bulamadıkları şikayetiyle sonuçlanmıştır. Ancak bu şikayeti takip eden satırlarda, bir zamanlar yazarı olduğu *Ceride-i Havadis* gazetesinde bu kişilere dair yazıların olduğunu söyleyerek, adeta kendisinin de içinde bulunduğu gazetecilik alanının dinamizmine göndermede bulunmuştur.[5] Ebüzziya Tevfik'in gazete ve gazeteciliğe yaptığı bu referans, Osmanlı'da basılı kitap kültürü tam olarak yerleşmeden gazete kültürünün ortaya çıkmış olmasının bir sonucuydu.[6]

Gazete yayıncılığı ve okuma kültürü 1908 II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında esas büyük sıçramasını göstermiştir. Durum, döneme şahitlik etmiş bir yazarın, "Yerden mi bitiyor, gökten mi yağıyor, belli değil... Gazete, gazete, mecmua, beyanname, destan, ilâve ve gazete, gazete..."[7] ifadelerinin gösterdiği gibi daha önce hiç deneyimlenmemiş bir olguydu. Bu olgunun en önemli failleri, yine aynı yazara göre, "sanata ve fikre taze bir kan" veren, "fikir ve his inkılapları" gerçekleştiren yaklaşık üç yüz isimdi.[8]

Dönemin gazete tirajları 5000-25.000 arasında değişiyordu, bir iddiaya göre *İkdam* gazetesinin tirajı 50.000 kadar çıkmıştı.[9] Her ne kadar bu tiraj rakamları II. Meşrutiyet Dönemi için geçerliyse de daha önceki dönemlerde de buna benzer tirajlara rastlanmıştır. Örneğin bir ders kitabı olarak basılmış olan Sadık Rıfat

[3] Jale Baysal matbaanın ilk safhasından 1875 yılına kadar olan dönemi sekiz dilime ayırarak basılan kitap sayısını vermiştir. XIX. yüzyılın başlangıcından son çeyreğine kadar olan süreçte basılan kitapların toplam sayıları 1859-1868 yılları arası dönem hariç bir önceki döneme oranla devamlı artmıştır. Bkz. Jale Baysal, *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyete Kadar Osmanlı Türklerinin Bastıklar Kitaplar*, (İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi, 1968), s. 29-45.

[4] Orlin Sabev (Orhan Salih), *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2006), s. 331.

[5] Ebüzziya Tevfik., "Ricâl-i Mensiyye", *Mecmua-i Ebuzziya*, (1317/1899-1900) C.9, No:93, s.344.

[6] Orhan Koloğlu, *Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, (İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti, 1987), s. 107.

[7] Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları*, haz. Ali Şükrü Çolak, (İstanbul: Kitabevi 2002), s. 372.

[8] Sema, *Eski İstanbul*, s.501-502.

[9] Enver B. Şapolyo, *Türk Gazeteciliği Tarihi Her Yönüyle Basın*, (Ankara: Güven Matbaası 1969), s. 183.

Paşa'nın 1847 tarihli *Ahlâk Risalesi,* yaptığı 55 baskı ile öğrenciler dışında da yaygın bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır.[10] Şinasi'nin çıkardığı *Tasvir-i Efkâr*'ın 20.000 civarında tirajlara ulaştığı da söylenmiştir.[11]

Sayıları yüzleri bulan kültürel üreticiler ile yine sayıları on binleri bulan bu üretileni satın alıp, okuyanlar matbaacıların, gazetelerin ve gazetecilerin devletten maddi anlamda bağımsız olmasının yolunu açtı.[12] Gazetecilerin görece maddi bağımsızlığı kültür üreticileriyle devlet arasındaki para, mevki üzerinden kurulan ilişkiyi büyük oranda çözdü. Tanpınar'ın deyimiyle "muharrir sınıf değiştiriyor; devletten öbür tarafa geçiyor[du]."[13] Tanpınar'ın öbür taraf olarak bahsettiği Osmanlı kültürel alanıydı. Böyle bir geçişin yani devlet/bürokrasi alanından kültürel alana geçmenin mümkün olması, kültürel alanın kendi içinde belli bir düzene, mekanizmaya sahip olduğu anlamına gelmekteydi. Bu, bir alanın[14] oluşabilmesinin ilk evresi yani özerklik kazanma evresidir.[15] İkinci evre, görece özerkleşen bu alandaki kültürel üretimde estetik kaygı, edebi kalite gözetenlerle bu üretimi pazarın mantığı gereğince talep edilen içerik ve biçimlere göre yapanlar arasındaki alan içi tartışmalar sonucunda ya da bir başka deyişle alan içi kalite değerlendirme kriterlerine yönelik mücadelelerin sonucunda kendi alanına sahip olanın alanda kendi sermayesini[16] oluşturarak oluşumunu tamamladığı evreydi.[17]

---

[10] Server İskit, *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*, (İstanbul Mfv 1939), s. 36-37.

[11] Tanpınar, *19uncu Asır,* s. 251.

[12] Bu bağımsızlığa, İstanbul'un önde gelen yayıncılarından Kitapçı Arakel'in İmparatorluğun Yemen gibi uzak bölgelerine kadar kitap gönderebilme yeteneğine sahip olması (Seymen, "Erbab-ı Mütalaaya Hizmet: I. Meşrutiyet Kitapçılığı ve Arakel Tozluyan Efendi'nin Mektupları", *Müteferrika* I, (1993) s.69), Trabzon'un ilk kitapçısı Hamdi Efendi'nin İstanbul'dan getirttiği kitapların ve gazetelerin satışını yapmasının yanında geceliği 20 paradan romanları kiralaması (Hamamioğlu, "Trabzon'da İlk Kitapçı Hamdi Efendi ve Yayınları", *Müteferrika* 7 (1995), s.109), Namık Kemal'in ayda 300 altın kazanması (Kuntay, *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, (İstanbul: Maarif Matbaası, 1944), s. V), son olarak da bu makalenin konusu Said Bey'in aşağıda bahsi geçen kazancı örnekleri verilebilir.

[13] Tanpınar, *19uncu Asır,* s. 211.

[14] Bourdieu'ya göre bir alan, "üreticilerin özelliklerinin üretim ilişkileri içindeki konumlarına göre, nesnel ilişkilerin belli bir uzamında isgal ettikleri yer tarafından belirlendiği bir evren"dir. Bu alandaki "her üreticinin en önemli özellikleri –alanın diğer failleri olan – başkalarıyla olan nesnel ilişkileridir, yani onun dışındadır, nesnel rekabet ilişkisindedir." Bkz. Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: Kesit Yayıncılık), s. 76-77.

[15] Pierre Bourdieu, *Sanatın Kuralları*, çev. N. K. Sevil, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999) s. 96-102.

[16] Bourdieu, sermaye türlerinin kullanılabilir kaynaklar ve güç formları olarak dört çeşit olduğunu söyler: gelir, servet ve parasal varlıktan oluşan "ekonomik sermaye"; farklı malûmat ve hüner sahibi olma biçimlerine tekabül eden "kültürel sermaye"; eyleyicilerin başka grup veya eyleyicilerle olan-ilişkiler, bağlar, grup üyelikleri gibi- rabıtalar sayesinde sahip oldukları kaynaklara dayanan "sosyal sermaye"; dördüncü sermaye türü ise alan içinde ve alanın mantığına uygun bir şekilde meşruiyetleri algılanıp tanındığı, kabul edildiği zaman ilk üç sermaye biçiminin büründüğü biçim olan "simgesel sermaye"dir. Bkz Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital", *Handbook of Theory and Reserach for the Sociology of Education* içinde der. J.G.Richardson, (Newyork Greenwood Press, 1986), s. 16.

Bu evre, "sanat sanat içindir" gibi bir ilkeyi düstur edinip gerçek sanatla elde edilecek yeni bir sermaye ve başarı yolu seçenlerce özerkliğin yoğunlaştırılması evresidir. Bu anlamda XIX. yüzyılın sonunda patlak veren, aşağıda bir kısmını özetlediğimiz Klasikler Tartışması'nın taraflarından olan, "sanat sanat içindir" ilkesini savunan Servet-i Fünûn çevresiyle bu ilkeye muhalif olanların yaptıkları tartışmalar[18] edebi alanın estetik ve sanatsal ölçütlerini belirleme tartışmaları olarak da okunabilir. Kültürel alanın kriterlerinin içine yeni tarz edebiyat yapma gibi bir ilkeyi yerleştirme uğraşı, toplumsal dünyanın geri kalanından özerk olma çabasını barındırdığı gibi gerçek sanat eseri ortaya çıkararak elde edilecek başarıyı da kapsar. Bu başarının, herhangi bir sermaye türünün algılanıp, onaylandığında dönüştüğü sermaye olarak sembolik sermayeye[19] dönüştürülmesi ise alanın özerkleşmesinin hatta bizzat alanın oluşmasının olmazsa olmaz son evresidir. Bu bağlamda son dönem Osmanlı kültür üreticilerinin edebi ve başka türden metinlerinin yayınlandığı basın alanı, özgün bir sermaye olarak kültürel sermaye[20] alanının yoğunlaştığı, dağıtıldığı ve bu sermayenin maddi ve sembolik sermaye biçimlerine dönüştürülebildiği toplumsal bir uzamdır. Geç Osmanlı İmparatorluğu'nda belirli bir özerklik kazanmış bir toplumsal uzam olarak basın alanında kültürel sermayelerini sembolik sermayeye çevirebilmiş Şinasi, Münif Paşa, Ahmed Midhat Efendi, Namık Kemal vb. şahsiyetler hakkında çeşitli araştırmalar mevcuttur. Bu araştırmalarda bahsi geçen kişilerin Osmanlı kültürel hayatına yaptıkları katkılar, getirdikleri yenilikler, açtıkları çığırlar iyi belgelenmiştir. Ancak bu araştırmalar, Osmanlı entelektüel hayatının faillerinin kültürel üretimlerini, onların siyasal ya da kültürel öncüler, modernleşme misyonunun kültürel taşıyıcıları vb. türünden idealleştirmeler içinden okur. Bu türden idealleştirmelere, bürokrasi gibi bir toplumsal grubun ya da yukarıda bir kısmının adı geçtiği tekil öznelerin niyet, amaç ve konumları odaklı değil de olay ve olguları

---

[17] Bourdieu, *Sanatın Kuralları*, s. 191-221.

[18] Tartışmanın taraflarından birisi olarak Ahmed Midhat, Halit Ziya'nın *Mai ve Siyah* romanıyla belirginleşen yeni tarz edebiyatın, oluşmakta olan edebi alanın sınırlarından içeri girmesini, romanın ve onun dilinin, edebiyatın, sanatın tanımını yaparak engellemeye, hiç olmadı denetim altında tutmaya, böylelikle var olan düzeni korumaya, başka bir deyişle yeni tarz edebiyatın üretmesi muhtemel inanç evreninin baştan önünü kesmeye çalışan tarafın başlıca faillerindendir. Bu, tam olarak edebi alanın oluşumunun ikinci aşamasında görülen türden tartışmalardır. Bkz. Bourdieu, *Sanatın Kuralları*, s. 347, 351.

Dekadanlar tartışması için Bkz. Fazıl Gökçek, *Bir Tartışmanın Hikayesi: Dekadanlar*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), s. 17, 38, 93-94, vd.; Ramazan Kaplan, *Klasikler Tartışması*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1998), s. 166-208. ; Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Sadeleşme Evreleri*, (Ankara: TDK Yayınları, 1960) , s. 241-263.

[19] Pierre Bourdieu ve Loic J.D. Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s.108; Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler,* çev. H.U. Tanrıöver, (İstanbul: Hil Yayınları, 2006), s.148.

[20] Farklı alanlarda genel anlamıyla kültürel donanım, malûmat, meşrulaştırma, adlandırma, görevlendirme veya otorite kaynaklarına erişim üzerinden dağıtılan özelliklerin çalışılması için inşa edilmiş bir araç olan kültürel sermaye, Bourdieu'ya göre üç halde varolur: "bedenselleşmiş" halde (*embodied state*), "nesneleşmiş" halde (*objectified state*), "kurumsallaşmış halde" (*institutionalized state*) Bkz. Bourdieu, "The Forms of Capital", s. 17.

siyasi, iktisadi, kültürel alanlardaki faillerin birbirleriyle ilişkilerini ve bunların tarihsel-toplumsal bağlamlarını dikkate alarak analiz etmek daha somut bir değerlendirme biçimidir. XIX. yüzyıl Osmanlı entelektüel hayatının kültürel figürlerini idealleştirme ya da kahramanvari okumalardansa daha somut bir okuma biçiminde yardımcı olabileceğini düşündüğümüz Pierre Bourdieu'nün kültürel sermaye eşliğinde okumayı denedik.

Makalemizin konusunu oluşturan Kemalpaşazâde Said Bey'i ve onun *Usûl-i Maişet-i İnsan* eserini seçmemizin nedeni ise Said'in iyi bilinen tercüme, dil ve hukuk alanlarındaki uzmanlığı dışındaki entelektüel kapasitesinin izlenilebilmesine olanak tanıması, risalenin kültürel sermayesini en iyi serimlediği eseri olmasıdır. Ayrıca Kemalpaşazâde Said Bey'in geç Osmanlı İmparatorluğu'nda bürokratik, eğitim ve kültür alanlarında sahip olduğu sermaye türünün, hacminin ve kalitesinin farkında olması da bir başka nedendir. Nitekim ele aldığımız eserin malumât aktarmadan kültürel sermayesini sergilemeye doğru izlediği seyir bunu kanıtlar. Özellikle eserin güzel sanatlar, estetik, güzellik konularının işlendiği satırlarında bu tutum bir hayli belirgindir. Üstelik eserin sonunda Said Bey, eseri yazma amacını, "pek çok zevat roman kabilinden âsâr-ı telif ve tercüme etmekle iştigâl edip ahvâl-i insaniye ve maişet-i beşeriyyeye dair eser çıkarmaya heves etmiyorlar. (...) böyle şeylerden edilecek istifâde-i maneviyyeyi roman nev'inden eserlerde göremiyorum."[21] satırlarıyla ifade etmiştir. Bu ifadede alanın diğer faillerinin roman türünden eserler yayınlayarak iktisadi çıkar elde ettikleri imasıyla kendi eserinin manevi yarar sağladığı ifadesi, iki karşıt konum içinden dile getirilmiştir. Bu ifadede alanın içindeki eserlere, okuyucu için neyin daha yararlı olduğu gibi bir ölçüt koyma isteği kendisini belli eder. Ayrıca, yine bu ifadede, kendi konumunu belirli bir çıkar gütmemezlik tınısı eşliğinde, roman yazanların dolayısıyla da maddi çıkar elde edenlerin bulunduğu konumun karşı kutbuna yerleştirme iması da sezilmiyor değildir. Eserde birkaç yerde ima edilen bu konum önemli; çünkü, iktisadi yarar ilkesine kayıtsız kalmak sembolik sermayenin elde edilmesi için gerekli koşullardan birisidir ve bir kimse ne kadar kayıtsız görünürse tanınırlığı o derece artmaktadır.[22]

Geç Osmanlı toplumsal evreninin oluşturan toplumsal dünyalar içinde belirgin bir şekilde dinamik olan basın alanı, toplumsal olarak kıt bir değer olan bilginin sadece edinildiği yerler değil aynı zamanda bilgiye sahip olan aktörlerin kültürel sermayelerini sergilemeleri oranında bu sermayelerini sembolik ya da

[21] Said Bey, *Usûl-i Maişet-i İnsan*, (Dersaâdet, Kasbar Matbaası, 1307/1891), s. 52.

[22] Bourdieu'ya göre bu kayıtsızlık ne ilginin tamamen reddedilmesi (çünkü nihayetinde sembolik bir getirisi vardır) ne de ilginin gizlenmesidir (çünkü bireyler bu mantığa içten bir şekilde bağlıdırlar). Bu türden bir eğilimi üreten, alanın kendi işleyişidir: Karşılıklı armağan değişimde olduğu gibi, simyanın işleyebilmesi için tüm toplumsal yapı tarafından, yani zihinsel yapılar ve toplumsal yapının ürettiği eğilimler tarafından desteklenmesi; uygun sembolik eylemler için bir piyasanın ilgi veya kayıtsızlık gösterebileceğimiz, maddi getiriye çevrilebilen sembolik getirilerin, mükâfatların olması gereklidir. Bkz. Anne Jourdain ve Sidonie Naulin, *Pierre Bourdieu'nun Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, çev. Öykü Elitez, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), s. 139.

maddi sermayeye dönüştürebildikleri yer olmuştur. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı okur-yazarlarında olduğu söylenilen Avrupa ve dünyaya dair bilgi azlığı,[23] basındaki eyleyicilerin mesleklerini icra etmelerinde onları güdüleyen bir faktör olmasının yanı sıra bu bilgi azlığını gidermeye yönelik icra da kültürel sermaye sahibine bir çeşit çıkar sağlamıştır. Başka bir deyişle bu yazı, geç Osmanlı döneminin önde gelen bir Osmanlı bürokrat-aydın-gazetecinin kültürel sermayesinin içeriği ve içeriği icra etmenin ona sağladığı çıkarlar üzerine bir değerlendirme olacaktır. Bu değerlendirme sırasıyla, ilkin Said Bey'in kültürel sermaye sahibi olduğunun tespiti, ardından kültürel üretiminin toplumun bilgilendirilmesi gibi ideal bir amaca yönelik olduğu kadar alanın mantığına içkin olan ve daha derinden işleyenin, yani kültürel sermayesini ortaya koyarken hangi türden çıkar[24] elde etmenin peşinde olduğunun gösterilmesini amaçlamaktadır. Bu noktada Kemalpaşazâde Said olarak bilinen Mehmed Said'in 1307/1891 tarihli *Usûl-i Maişet İnsan* isimli risalesi ile onun içeriği ve analizi, görünen amacın geri planında aktif olan derin işleyişi ortaya çıkarmak için çalışma konumuzun temel eserini oluşturacaktır.

## II. "Doğu İle Batı Arasında Rakseden Bir Deha Müsveddesi" Kemalpaşazâde Said

5 Safer 1264/12 Ocak 1842'de, Tanzimat Dönemi diplomat ve devlet adamlarından Ahmed Kemal Paşa'nın oğlu olarak İstanbul doğan Kemalpaşazâde Said, ilk eğitimini babasının özel gözetimi altında özel hocalardan almıştır.

[23]Ahmed Midhat Efendi'nin Seyyah Mehmed Emin'in *İstanbul'dan Asya-i Vustâ'ya Seyahat* adlı eserine yazdığı mukaddimede, Osmanlı aydınlarının Avrupalı seyyahların aksine seyahat ederek öğrenme, bilgilenme, bilgi birikimini çoğaltma isteğinden yoksun olduğu iması mevcuttur. Bkz. Seyyah Mehmed Emin, *İstanbul'dan Asya-ı Vustâ'ya Seyahat*, (İstanbul: Kırkambar Matbaası 1295/1879) s.3. Bu konuda imadan daha fazlasını "tetebbû-u ulûm ile küşayiş bulan fikrin cidden tevessü ve tenevvür etmesi için birinci vâsıta" satırlarıyla Ahmed İhsan Tokgöz dile getirmiştir. Tokgöz'ün soyut bir bilginin ancak deneyim yoluyla derinlik kazanacağı "dâire-i nazariyattan" kurtulacağını ifade ederken Osmanlı aydınlarının dünyaya dair bilgilerinin kıtlığının yanı sıra türünün de daha çok başka kaynaklardan aktarılanlardan ibaret olduğunu söylemiştir. Bkz. Ahmed İhsan [Tokgöz], *Asya-i Şarkîye Seyahat*, (İstanbul: Alem Matbaası, Ahmed İhsan ve Şurekâsı) (1307/1890).

[24] Çıkar (*illusio*) kavramını, çalışmamızın teorik çerçevesini oluşturan Bourdieu'nun kullandığı anlamda kullanıyorum. Şöyle ki Bourdieu, çıkar kavramını tanımlarken kelimenin Latinceden Fransızcaya geçen *intérêt*'i Latincesinin (*interesse*), yani çıkar, ilgi, merak, menfaat, "şeylerin, varlıkların arasında olmak, farklı olmak, farklılık yaratmak" anlamında kullanır. Dolayısıyla çıkarı olmak, ona göre, incelenen toplumsal uzaydaki kazanılıp kaybedileceklerin önemli ve peşinde koşulmaya değer olduğunu kabul etmektir. Pratik bir biçimde tanımlanan çıkar, herhangi bir eylemi önemli görülen sonuçlara yönlendiren her şeydir. Bu anlamda çıkar, insanın kayıtsız kalmamasına neden olan her şeyle ilişkilidir; insanı ilgilendiren ve belli bir biçimde hareket etmeye güdüleyen her şeydir. Bkz. Bourdieu ve Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji*, s. 105; Emrah Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?" *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. G. Çeğin- E. Göker vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 286.; David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s. 106.

Arapçayı Amasyalı Hoca Mecid Efendi'den, Farsçayı ise bizzat babasından öğrenmiştir. Said'in henüz çocukken okuma merakını fark eden babası, onun kitap okumakla meşgul olması için Arapça *Bin Bir Gece* ile Farsça *Kelile ve Dimne* masal kitaplarını vermiştir.[25] Said Bey, babasının Berlin'e ortaelçi olarak sefir atanmasından bir süre sonra Berlin'e gitmiş, burada ilkokul deneyimini yaşamış, Almancayı öğrenmiş, İstanbul'da biraz öğrendiği Fransızcasını ise geliştirmiştir.

Memuriyet hayatına 1868'de birinci sınıf muavin unvanı ile Şûra-yı Devlet'de başlamış, 1874'e kadar bu kurumda muavin, kâtib, başkâtib olarak devam etmiştir. 1874 tarihinde Sadrazam Hüseyin Avni Paşa tarafından Hariciye Nezâreti Matbuât Kalemi'ne önce müdür muavini sonrasında müdür olmuştur.[26] 1885'de Şûra-yı Devlet'e, Muhâkemât Dairesi üyesi olarak tayin edilmiş, sonrasında bu dairenin riyasetine terfi etmiştir.[27] 1894'te Şûra-yı Devlet bünyesinde kurulan Bidâyet Mahkemesi başkanlığına tayin edilmiş, bu görevi 1899 yılında Yemen'e sürülene kadar devam ettirmiştir. Said Bey'in sürgün edilmesinde ilmiye sınıfından ve Şehremaneti üyesi Kasidecizâde Ziya Efendi'nin, "Avrupa'da Hilafet-i uzma-yı Osmaniye ve saltanat-ı seniyye aleyhinde neşr olunmakda olan evrak-ı muzirraya delâlet ve muavenet ve matbuât-ı muzırra-yı Memalik-i Şahanede neşre cür'et etmek..." içeriğine sahip jurnali rol oynamıştır.[28] Sürgüne neden olan diğer iki etken ise sürgün edilmeden yazdığı, "İntihâb-ı Me'mûrin Komisyonu Lâyihası"[29] ile "İsti'fâ-yı Hümayun Şayiâtı" isimli makaleleridir.[30]

Said Bey'in dokuz yıl sürgün hayatını sonlandıran gelişme, 1908 yılında ilân edilen II. Meşrutiyet olmuştur. İstanbul'a gelen Said Bey, aynı yıl, 14 Aralık'ta Şura-yı Devlet Tanzimat Dairesi ikinci reisliğine atanmış,[31] bu son görevinden yaş haddinden dolayı 3 Şubat 1913 yılında emekli olmuştur. Emekli olduktan sonra okumak ve yazmakla meşgul olmuş, 15 Mart 1921 tarihinde vefat etmiştir.

---

[25] Mehmet Ali Beyhan "Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili: Lastik Said Bey" *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIII, İSAM, (1993), s. 168.

[26] *Vakit*, 22 Teşrinievvel 1920: 2

[27] *Vakit*, 22 Teşrin-i Evvel 1917: 2

[28] İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt III, (İstanbul. MEB Devlet Kitapları, 1969), s. 1588

[29] Beyhan, "Bir II. Abdülhamid Devri", s.185.

[30] Sürgüne gitmeden bir süre önce yazdığı, Padişah II. Abdülhamid'in istifa edeceğine dair dedikodulara dair bu makalede Said, her ne kadar ilkin II. Abdülhamid'e isnat edilen sıfatları, fiilleri ve icraatları dile getirmiş, ardından bu isnatları boşa çıkarmaya çalışmışsa da isnat edilenleri net ifadelerle ve sıkça dile getirmesinin sürgün edilmesinde rolü olabileceğini düşünmekteyiz: "[...] padişahımızın şu'ur-ı hümayunları tam olmadığı yolundaki iddiâlar", "zat-ı hazret-i pâdişâhinin icraatca mûcib-i kıl u kâl olan harekât-ı humayûnlarınâ-ehilleri zengin etmek ve rütbe ve nişanları mashara eylemek ve maârif-i umûmiyyeyi batırmak gibi şeyler", "Ragıb Bey gibi bir oğlanı şeddâdâne binaIar sahibi etmek bahriyece en âdî devlet haline geldiğimiz halde Kapudan Paşa'yı dünyanın en mütemevvil âdemleri sırasına geçirmek aklı başında bir pâdişâhın işi midir?", "Sadâretde mağşûş-ı bî-hûş bir sal-hurde bulundurmak ve bunca maâşatdan başka beytü'l-mâl-ı müslimînden o ma'tûha on beş bin lira hâne bahâsı verdirmek ihtilâl-ı şuûr alâmeti addolunmalıdır diye feryad edenlerin..." Bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Yıldız Esas Evrakı (YEE), 94-69.

[31] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Bâbıâli Evrak Odası (BEO), 3461-259502.

Bu bölümün başlığında yer alan Doğu ile Batı arasında raks eden bir deha müsveddesi ifadesi Cemil Meriç'e aittir. Meriç, Kemalpaşazâde Said'e dair, dev bir tecessüse ve eşsiz bir gayrete sahip, hırçın, haşarı, hürendiş, çalışkan gibi başka ifadeler de kullanmıştır.[32]

Cemil Meriç'in bu ifadelerini, Said'in yaşadığı dönemin en büyük otoritesi olarak padişah II. Abdülhamid tek bir kelime ile dile getirmiştir. Şöyle ki, II. Abdülhamid dönemi aydını denilebilecek Said Bey, önemli bir süre padişahın yakın çevresinde bulunmuştur. Padişahın Said Bey'e olan ilgisi, sadece onun Padişah'a gençken Farsça ders veren Kemal Paşa'nın oğlu olmasından kaynaklanmıyordu, Fransızcaya tam anlamıyla vakıf olmasından, bu Fransızcasıyla Avrupa gazetelerinde Osmanlı Devleti aleyhine çıkan yazılara cevap vermesinden, devrin bürokratlarını hicveden yazılarından, II. Abdülhamid'in bunları büyük bir beğeni ile karşılamasından, yani onun kültürel birikiminden kaynaklanıyordu. Bu birikimin II. Abdülhamid tarafından onaylandığını, Padişahın en yakınında bulunan ve tahttan inene kadar yanında bulunan mabeyn başkatibi Tahsin Paşa, "kendisinin [Said'in] iktidarı sebebiyle takdir etmesinden…" ifadeleriyle dile getirmişti.[33]

II. Abdülhamid'in Said Bey'i "iktidarı"ndan dolayı takdir etmesi, başka bir deyişle Padişahın onda görüp dile getirdiği "iktidar", Bourdieu'nun üç halde var olduğunu söylediği kültürel sermaye kavramının ilkine sahip olduğuna işaret eder. Diğer bir ifade ile çocukluktan başlayarak hanenin sosyal konumuna göre öğrenilen dil alışkanlıkları, yazma stili, vücudunu farklı bağlamlarda kullanma tarzları gibi özelliklerle kazanılan ve eşitsizlik etkisini en şiddetli biçimde eğitim alanında üreten sermaye[34] olan bedenselleşmiş kültürel sermayeye Said Bey'in sahip olduğu anlamına gelir. Onun bu sermayesi, Tanzimat döneminin birçok devlet adamına göre âlim, şair[35], dil bilen, iffetli, doğru, alçak gönüllü, edib, latif, ehl-i irfan, münevver olan babası Ahmed Kemal Paşa'nın[36] bu özelliklerini oğluna aktarması, hatta aşılaması sonucunda çocukluktan itibaren edindiği ve geliştirdiği dilsel ve yazma alışkanlıkları ile bedenini kullanma biçimlerini içerir.

Said Bey'in tıpkı babası gibi Fransızca, Almanca, Farsça ve Arapça bilmesinin yanı sıra şairliği, yazılarındaki ağdalı dili ve üslûp seviyesi, nüktedânlığı, hec-

32 Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, Cilt 1, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), s. 292.

33 Tahsin Paşa, *Abdülhamit Yıldız Hatıraları*, Haz. Kudret Emiroğlu, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008), s. 235-236.

34 Bourdieu,"The Forms of Capital" ss. 17-18; Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", s. 282-283.

35 Yemen'de sürgündeyken çektiği sıkıntıyı dile getirdiği aşağıdaki dizelerde, dönemin önde gelen edebi şahsiyetlerden Ahmed Rasim'i "müteessir eden" dizelerdir. Bkz. Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair, Edib: Matbûat Hâtıralarından*, haz. Kazım Yetiş, (İstanbul: Tercüman 1001 Eser, 1997), s. 181-182.

*Eski bir nazmı tahatturla düşüp ikdâme ben / Eyledim tanzîr ü tahrîrnev-zemin bir nâme ben*
*Hırka-pûş-i keyf-i vâlîvümüşîr oldum yazık/ Belki yüzlerce fakîre giydirirken camê ben*
*Dâimâ eylerken istihmâm ü tathîr-i beden/ Tam dokuz yıl geçti kat'en girmedim hammâme ben*

36 İbnülemin *Son Asır Türk,* s. 823; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayar, trans. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 881.

cavlığı, "pençe-i kahr-ı istibdâdda çektiğim azâb ve ıstırabbi-haddi hisâb olup ancak tesiri manevice dokuz sene hiçbir kitab okumaklığıma ruhsat verilmemesi, âzabların şedidi addolunsa becâdır"[37] alıntısından anlaşıldığı kadarıyla kitap okuma alışkanlığı gibi özellikleriyle bedenselleşmiş kültürel sermayeye sahip olduğunun kanıtlarından birisi olarak görülebilir. Said Bey'in nesneleşmiş, yani üretimlerinde uzmanlaşmış kültürel hünerler, beceriler gerektiren kitap gibi yazılı kültür ürünlerinin, bilimsel eserlerinin yahut resim ve heykel türünden sanat nesnelerinin biçiminde ortaya çıkan[38] sermaye biçimi olan kültürel sermayeye sahip olduğuna dair en güçlü kanıt kaleme aldığı eserlerdir. Çeşitli konularda telif ve tercüme olmak üzere 17 adet eser yazmıştır.[39] Eserleri iktisat, hukuk, ceza hukuku, adli tıp, devletler hukuku, siyasi ve idari hukuk, etnografya, sosyoloji, dil ve biyografi alanlarındadır.[40] Bu eserlere yakından bakıldığında, Said'in *Büyük Larousse* ansiklopedik sözlüğünü tek başına çevirmeye kalkışacak kadar çalışkan ve gayretli[41]; dünyanın değişik toplumlarının yaşayış biçimleri, yeme içme alışkanlıkları, gelenek ve görenekleri hatta tuhaf adetlerini dile getirecek kadar ilgili ve meraklı[42], titiz ve eleştirel[43] olduğu görülür. Bu eserlerin çokluğu ve çeşitliliğinin yanı sıra söz konusu sermaye, gazete yazılarında da kendisini belli eder.

Said, gazete ve gazeteciliği, Osmanlı dışındaki Avrupa başta olmak üzere dünyaya dair bilgi vermek, oralardaki gelişmeleri nakletmek, özellikle Batı'daki ilim ve fen konusundaki yenilikleri duyurmak ve bunun sonucu olarak halkın kendi gündelik hayatı dışındaki alanlara ilgisini arttırmak gibi bir amacın aracı

---

[37] İbnülemin, *Son Asır,* s.1589.

[38] Bourdieu, "The Forms of Capital", s. 19.

[39] Said Bey'in kaleme aldığı eserlerin sayısının ve çeşitliliği yanısıra ciddi bir kütüphaneye sahip olduğu da şu satırlardan anlaşılmaktadır: "Zulm-ü istibdâd ben menfâda iken kitablarımı müsadere edib hem pederimden kalan kitabları hem çocukluğumdan beri yegane sermaye olarak topladığım eserler bir rivayete göre Çemberlitaş Hamamı'nın külhanında ihrâk olunmuş ve diğer bir rivayete göre Beşiktaş'tan çuvallarla denize ilkâ edilmiştir" Bkz. Servet-i Fünûn, 16 Teşrinievvel 1335/1919, s. 8.

[40] Beyhan, "Bir II. Abdülhamid Devri, s.188.

[41]Said Bey bu çalışmasını bitirememiştir. Birinci cildi, "A" harfinin "Amphotere" kelimesine kadar yazabilmiştir. Bkz. Kemalpaşazâde Said, *Kamûs-ı Saîd*, *Musavver*, Cilt 1, Cüz 1, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334/1918) s. 320.

[42] Said'in ilgili ve meraklı olduğuna dair, *Garaib-i Âdât-ı Akvâm* ile *Usûl-i Maişet-i İnsan* isimli iki eseri dikkat çekicidir. İlk eser 1303/1887 ikincisi 1307/1891 tarihlidir. Birbirini tamamlayan bu iki eserde; değişik toplumların mimari anlayışları ve yapıları yemek yeme, müzik dinleme alışkanlıkları, zeka seviyeleri, dans etme biçimleri gibi konularda bilgiler verilir. Bkz. Said Bey, *Garâib-i Âdât-ı Akvâm*, (İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası 1303/1887), s. 9,14,62 vd.; Bkz. Said, *Usûl-i Maişet*, s. 31,40 vd.

[43] Bu konuda verilebilecek en iyi örneklerden birisi Abdülhak Hamid'in ilk matbu eseri olan *Macerâ-yı Aşk* adlı eserinde geçen, "şimdi şu bulunduğum yerin altında bir volkan çıksa da beni göklere kadar fırlatsa" cümlesini kastederek olayın geçtiği yer olan Keşmir'de volkan olmadığına dair eleştirisidir, bkz. Ömer Faruk Akün, "Abdülhak Hâmid'in Basılı Eserleri Hakkında Yeni Bilgiler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* C. XV. (1967), s.116.

olarak görmüştür. Tercüme faaliyetinin de bu amacın gerçekleşmesi doğrultusunda en önemli etkinlik olduğu kanaatindedir.[44]

Said Bey *Tasvir-i Efkâr*, *Âyine-i Vatan*, *İstanbul*, *Hakâyiku'l Vekâyi*, *Vakit*, *Tarîk*, *Şark* gazetelerinde başyazarlık kimi zamanda sadece yazarlık yapmış, hatta *Târik* ve *Şark* gazetelerini bizzat kendisi çıkarmıştır. Gazeteciliğinin yanı sıra eserlerinde dans, müzik, resim gibi güzel sanatlar alanlarında yazdıkları da kültürel sermayenin nesneleşmiş halinin onda var olduğunu gösterir. Özellikle *Usûl-i Maişet-i İnsan* adlı eserinde yer yer etnolojik bilgiye sahip olduğunu belli eder biçimde, yukarıda sıralanan sanatlardan söz etmesinin yanında güzel ve estetik kavramlarına da değindiği sayfalarda, bu sermaye türü kendisini belli eder. Örneğin, sözü edilen eserin "Fünûn-ı Nefise" bölümünün "Raks" başlığında,"erbâb-ı tedkik nazarında bir fennin itibâr ve imtiyâzı fikir ve zekâ sarfına olan ihtiyacıyla mütenâsib bulunduğundan fenn-i raks fünûnun en âdisi hükmünde tutulabilir" diyerek güzel sanatların en ilkeli olarak dansı zikretmiştir. Bu yargısından sonra, yeryüzünde yaşamış her toplumun danstan haberdar olduğunu, "bazı gayr-i kâbil-i mütemeddinenin" ormanlarda vahşi hayvanların dişileri takip ederken onları taklit etmesinden dansın doğduğundan bahisle dansın doğmasında taklit unsurunun önemine değinmiştir.[45] Ardından da Hindistan'daki mabedlerde Brahmanlarca yapılan dansların ar ve edebe aykırı yönlerini "garaibden" saymış; Afrika'nın "siyah âhâlisinin ziyadesiyle meyl-i raks" olduğunu, Arapların dansa düşkünlüklerini bir nedeninin de kara tenli olmalarından kaynaklandığını, onlara elem ve sıkıntıyı unutturmak için dans edilecek yer ve ritmin yeterli olduğunu söylemiştir. Çinlilerin ise danstan hiç hazzetmediklerini de belirtmeden geçmemiştir Said Bey.[46]

Danstan sonra müziğe geçen Said, "Bestekâr-ı Âlât-ı Mûsikî" başlığı altında ilkin çalgılardan bahsetmiş,[47] "Hazz-ı Zevk-u Mûsîki" başlığının altında ise müzik hakkındaki görüşlerini, yargılarını yazmıştır: "harita-i arzda nakışpezîr-vücûd olan bilcümle memâlik ve beledânda galîl ve kesîr mûsikî ile kesb-i hazz-u zevk olunmakda olub her kavmin medeniyeti terakki ettikçe mûsikisi dahi tenevv'i ve terakki eyliyor". Bu ifadeden sonra Said, harmoniden melodiye geçişi gelişmişlik ölçütü olarak görmüştür: "Zevk-i aşinâyân-ı mûsîkîden olan zevât-ı nâdirenin ekserisi bil-tesadüf musîkî ile kesb-i me'lûfiyet etmiş olmaktan nâşî muhabbet-i meşgale kabilinden olarak mûsîkîyi seviyorlar reviş hâle nazaran mûsîkî gide gide tedenni etmekte olub zira mûsîkî esasen (harmonique) denilen tarz-ı mevâliden başlamış tevâif ve akvâm terakki ettikçe (melodie) denilen tarz-ı sanâ'iler vücud olmuş olduğu halde şimdi (harmonique) tarzlarına avdet meyilleri anlaşılıyor."[48] Bu görüşlerine ek olarak bir ülkedeki müzik hakkındaki yayınla-

---

[44] Cemal Demircioğlu, (2005), *From Discourse to Practice: Rethinking "Translation"(Terceme) and Related Practices of Text Production in the Late Ottoman Literary Tradition.* (Basılmamış Doktora Tezi) Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 177.

[45] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 31-32.

[46] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 33-34.

[47] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 35-37.

[48] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 38.

rın, bizzat müzik eserleri ve notaya dökülmüş eserlerin çokluğunu gelişmişliğin işareti olarak görmesinin yanı sıra Beethoven, Mozart, Verdi, Bellini gibi sanatçıların "fenn-i mûsîkînin" önde gelen temsilcileri olduğunu söylemiştir. Ayrıca şiirle musiki arasında bir analoji kurarak kendi fikri olarak melodinin önemini dile getirmiştir: "şiirde esas hayâl olduğu gibi fenn-i mûsîkî denilen fennin esası dahi aheng-i nâ'mât-ı mertebe (melodies) olub o ortadan kalkınca fenn-i mûsîkî kalmaz."[49]

Said Bey'in üzerinde en fazla durduğu sanat hiç şüphesiz resimdir. *Usûl-i Maişet-i İnsan* adlı risalesinin son on bir sayfasında resim sanatını, sanat ile fünûn arasındaki ilişkiyi, güzel, estetik ve ideal kavramlarını tartışmıştır. "Resme Dair Fünûn" başlığını takip eden ilk ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Said, resim sanatını sanatlar içinde en yüksek mertebeye yerleştirmiştir: "resme dair fünûndan bahsetmek insanın kuvve-i hayâliye ve hissiyesinin semeresi olarak nev'i beşerin ulviyetini ispat ettiği cihetle alem-i medeniyetin şerefi ve kendine mahsus lezâ'iziyle insanın vasıta-i teselliyât-i kalbi olan en nazik ve en nefis ve zî-kıymet âsârdan bahsetmek demektir."[50] Resime verdiği bu yücelik payesinden sonra Said Bey, his ve hayalle ilişkili olduğundan dolayı şiir ve müziği de güzel sanatlar (*Beaux Arts*) denilen fünûnun içinde saymıştır.[51]

Resim sanatının ilimlerden hatta medeniyetten bile daha eski olduğunu, tarih öncesi insanlarının vahşi hayvanlardan korkup mağaralarda yaşadığı zamanlarda bile çakmak taşından ok ve bıçak yapmalarının yanı sıra gerdanlık, bilezik ve halka gibi taştan ve kemikten yapılan araç ve gereçlerin üzerinde çeşitli resimlerin bulunduğunu belirterek kanıtlamaya çalışmıştır. Bu örneklerden sonra, insanların resme olan meyl ve rağbetlerinin nedenlerine geçmiştir: "Meyl-i resm insanın yaratılışı mukteziyâtından olduğu" yönünde bilim adamları arasında tartışmalar bulunduğunu söyledikten sonra kendi düşüncesini dile getirmiştir: "nerede bir güzel şey varsa onu sevmek ve bilcümle mevcûdâtdan istifade ile telezzüzâtı [hoşlanma, hazzetme] tezyid istemek ve velhasıl güzelliğe ve saadet-i kemâle hasret çekmek insanın icabet-i cibiliye ve ilhâhât-ı fıtrıyesindendir."[52] Yukarıdaki satırları takiben Said Bey, nesneleşmiş kültürel sermayeye sahip olduğunun güçlü kanıtı olarak görülebilecek güzellik, estetik, ideal gibi kavramları yorumlamaya başlar: "lâyıkıyla kalbimizi celb edib temâşâsı hayretimizi tahrik eden o şeye (güzel) sıfatını veririz." ifadelerinden sonra, somut bir güzelliğin bizi etkilediği gibi o somutun mükemmel yapılmış resminin de bizi aynı derecede etkilediğini söylemiştir. Ancak resme konu olan şeyle resmin kendisinin güzelliğinin arasında fark olduğunu da belirtmeden geçmemiştir: "zahirde bir insanın veya bir şeyin güzelliğinden dolayı meclûb-ül kalb olmaklığımızla o insanın veya şeyin resmindeki güzelliğinden dolayı meclûb-ül kalb olmaklığımız arasında fark vardır. Umûmen tabi'atta görülen güzellik ve onun verdiği hayret yalnız tabi'atta yani o güzel insanın veya sa'ir şeyin nefsine aiddir. Gayetle güzel bir tasvirde

[49] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 40.
[50] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 47.
[51] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 41.
[52] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 42-43.

hayretimize mucib olan güzellik ise fenne aid ve onu görmekle hâsıl olan hayretimiz de fen sahibine râc'idir."[53] İki güzellik arasındaki farkı dile getirdikten sonra estetik kavramına geçmiştir:

> Vârid hatra olmaz mı ki hep şu âsâr-ı fenniyenin güzelliği mademki tabi'âtın hâricindedir ve tabi'atdaki güzelliğin gayridir âsâr-ı fenniyeye mahsûs güzelliğin kendine mahsûs bir sebeb ve hikmeti olmak lazım gelir? [*sic*] Layıkıyla ta'ammukât-ı zihniyede bulunanlar için fenn-i resm sahibini peyda ettiği o hayâli güzelliğin mâhiyeti acaba nedir? Meselesi ne kadar it'âb-ı zihin edecek mesaildendir? Yaptığı resme verdiği güzellik ressama nereden sünûh ve bizi dahi müteessir edecek derecede nasıl kuvvetle kalbine tâli ediyor! Umûmen fenn-i resm ile iştigâl edenlerce dakîk ve en nazik mesele işte bu mesele olub bu meselenin halli âsân değildir. İğvâmız ve dakâyık-ı muhâssin-i sencîde-i mizân takdir edib fenn-i resimde güzelliğe dair her nev'i şerâ'id ve kavâ'idi tahkik eden ilme Fransızca (Esthétique) yani ilm-i nefâis veyahud ilm-i bedâyi denilir.[54]

Güzel kavramını ele aldığı yukarıdaki ifadelerde dikkat çeken nokta, güzelliğin niteliği, özü meselesinin anlaşılmasının zor olması; bunun ince bir dikkat, ölçü ve hüner gerektiğidir. Bunu araştıran ilme estetik dedikten sonra güzellik, estetik gibi kavramlar hakkında doğru bilgi sahibi olmanın çok faydalı, yanlış bilgi sahibi olmanın ise "fezâil-i insaniyece büyücek bir noksandır" cümlesiyle bitirir.[55] Böylece Said bu kavramlara dair bilgisinin yeterli olduğunu ima etmiştir.[56]

---

[53] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 43.

[54] Said, *Usûl-i Maişet*, s.44-45.

[55] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 45.

[56] Said'in estetik konusundaki bilgisinin derecesi hakkında şu cümlesi dikkate değerdir: "kadimden beri mevcûd ve pek çok zevât indinde hâlâ müteessir bir fikre göre fenn-i resimde güzellik insanın zihninde tasvir edebildiği kemâlâttan olub cümle mahlûkâtın ve gözümüze görünen şu maddiyât âleminin ilerisinde ve fevkinde bir hayâl-i mücessem [...] etmedir." Bkz. Said, *Usûl-i Maişet*, s. 45.
Said Bey'in bu ifadelerinin son satırları Kant'ın güzel ile yüce çözümlemelerine dair bilgi sahibi olduğunun kanıtı gibidir. Nitekim Kant'a göre güzel kavramı nesnenin biçiminin hayal gücünde yansımasıdır. Yüce ise şekle sığmayan, şekilsiz, mekânı altüst edendir. Hayal gücünün kendi sınırı ile karşı karşıya gelmesidir. Bkz. Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007), s. 99-100.
Ayrıca Said Bey'in, "layıkıyla düşünüldüğü ve mütâla'ât-ı mebsûta pîş-i nazar takdire alındığı halde fenn-i resm âsârında zihnimize hayret veren şey mutlaka resmin bir şeye tıpkı tıpkına benzemesi olmadığı anlaşılır. Yapılan resimlerin güzelliği fenn-i resm erbabının ta'biatı güzelce anlayıb mü'essir surette söyletmeye muktedir olmalıdır" (*Usûl-i Maişet*, s. 50) ifadesi de yine Kant'ın, "Doğa sanat görünüşünü aldığında güzeldir; sanatsa ancak, sanat olduğunun farkında olmamıza karşın, gözlerimize doğa gibi göründüğünde, güzel olarak adlandırılabilir. [...] Sanat yapıtı, onun sanat olduğunu teslim etsek de, doğanın görünümünü giyinmelidir." görüşleriyle paralellik arz eder (Schaper, "Beğeni, Yücelik ve Deha: Doğa ve Sanat Estetiği", *Cogito*, 41-42 (2005), s. 175). Başka bir deyişle Said'in bu ifadeleri, Kant'ın sanatta güzelin ölçütünü verenin doğa ve onun güzelliği hakkındaki deneyimimiz olduğu yönündeki görüşlerinden haberdar olabileceğine dair başka bir ipucudur. Tanzimat'tan itibaren Osmanlı

Güzellik ve estetik kavramlarından sonra ideal kavramına dair görüşlerini de yazmıştır. İdeal kavramının tahayyül gücümüzde istikrarlı bir şekilde yer tutan olgun, gelişmiş, güzel fikirler olduğunu söylemiştir.[57] Risalenin takip eden sayfalarında Said Bey uzun uzadıya resim sanatını temel alarak güzellik, beğeni, estetik gibi kavramlara değinmeye devam etmiştir.

Kültürel sermayenin üçüncü hali kurumsallaşmış sermayedir. Bu sermaye türü, alınan eğitim sonucunda ortaya hiyerarşik ve eşitsiz durumu çıkaran sermayedir. Başka bir deyişle alınan eğitim sonucunda failin özellikle bürokratik alanda ayrıcalıklı bir konuma yerleşmesine olanak veren sermaye türüdür.[58] Said Bey'in çok küçük yaşta özel eğitim alarak başladığı eğitim hayatı, babasının Berlin'deki diplomatik görevinden dolayı Almanya'da yaklaşık üç yıl Alman okullarında öğrenim görerek devam etmiş, büyük ihtimalle İstanbul'a dönüşünde de özel eğitimine devam etmiştir.[59] Said Bey'in, bürokratik elit kesimin bir üyesi olan, "cehil düşmanı ve maarif aşığı ve mülkümüzde mâa'rif-i cedidenin vâ'z-ı esası bulunan pederi"[60] sayesinde aldığı eğitim ve bu eğitimin sonucu olan kültürel birikimi ona yukarıda sıraladığımız hem ayrıcalıklı bürokratik mevkilerde görev alma hem de dönemin en gözde okulları olan Mekteb-i Sultani, Mekteb-i Mülkiye ve Mekteb-i Hukuk'ta hocalık yapma imkânı vermiştir. Said Bey, Galatasaray Sultanisi'nde "Usûl-i Kitâbet" ve "Usûl-i Terceme"; Mülkiye Mektebi'nde "Usûl-i Kitâbet-i Resmiye" ile "Hukuk-ı Düvel"; Hukuk Mektebi'nde ise "Hukuk-ı Siyasiye-i Dahiliye-i Osmaniye" derslerini vermiştir. Galatasaray Sultanîsi ve Mekteb-i Hukuk'ta hocalığı "parlak öğretimi, dil hakkında bilgince incelemeleri, Fransızcadaki köklü bilgisi ile fevkalâde bir şöhret" kazanmasına neden olmuştur.[61] Said'in hocalığının ayırt edici taraflarından biri de olguları rasyonel, kanıt sunarak ve bağdaştırmacı bir bakış açısından sunması gibi gözükmektedir: "Said Bey Tanzimat'ın tarih-i ilmiyesini tedris etti. Hukûk-ı Esâsiye-i İslamiye ile ber-vech münâfâtı bulunmadığını meydana koydu. Meşveret ve Meşrutiyet medlûlünü bir lisân-i İslami ile ta'rif eyledi. Said Bey'in Hukûk-ı Siyasiye-i Osmaniye derslerini takib eden bir Osmanlının, meşrutiyeti hakkıyla anlamaması, usûl-i meşrutaya bir muhabbet-i kalbiye peydâ eylememesi mümkün değildir."[62]

---

okur-yazar kesimini içinde Kant'ın bilindiğine hatta etkili olduğuna dair ayrıntılı bilgi için ise bkz. Budak, *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İstanbul: Kitabevi, 2004), s. 424,545, vd.; Osman Kafadar *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), s. 151-152.

[57] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 46.

[58] Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", s. 283.

[59] *Servet-i Fünûn*, 16 Teşrinievvel 1335/1919: 7.

[60] "Ahmed Kemal Paşa'nın vefatından sonra müzayede ile tanzim ve tab' olunan defterde yazma ve basma '630' adet kitab ismi mukayyettir. Kütüphanede bundan başka birçok Fransızca eser, üç lisanda birçok risale, küreler, haritalar, resimler ve yazı levhaları bulunduğu defterde muharrerdir." Bkz. İbnülemin, *Son Asır*, s. 824.

[61] Ahmed Rasim, *Muharrir*, s. 180.

[62] Abdurrahman Adil, *Hadisât-ı Hukukiye*, İkinci Tertib, 2. Cüz, (İstanbul: İkdam Matbaası, 1338/1922), s. 18.

Böylece, kültürel sermayenin üçüncü hali olan kurumsallaşmış sermayenin içeriği olarak Said Bey'in babasının konumunun ona sağladığı eğitimin somut getirileri, yüksek bürokraside ve seçkin eğitim kurumlarında edinilmiş mevkiler olmuştur. Bu süreç içinde ise sürekli bir şekilde ilgi alanlarını ve bilgi kapasitesini arttırmaya çalışmıştır. Onun bu çabası, kendisi ile zamanın aydınları arasında fark yaratmıştır: "Said Bey'i şimdiki gençlik pek iyi tanıyamaz ise de, ben yaşta olan aydınlar, bilgi ve faziletlerinden yararlandıkları için 'üstâd' tanırlar."[63]

Zamanının aydınları arasında onu farklılaştıran, ona "üstâd" sıfatını kazandıran nedenlerden biri de bildiklerini aktarırken bazen belirginleşen karşılaştırma perspektifidir. Özellikle değişik toplumların davranış kalıplarını, sanatsal faaliyetlerini, yaşadıkları mekânla olan ilişkilerini anlatırken belirginleşir bu perspektif: "Hususât-ı medeniyyece insanların bulundukları mevkî'in ehemmiyet-i tes'iri derkâr ise de cinsin [ırkın] te'siri te'sirât-ı mevkîyeden ziyadedir"[64] Bu ifadesine kanıt ise Romalıların evleri dışında zaman geçirme alışkanlıklarını ve oturdukları evleri anlatırken yazdıklarıdır*:* "Türk, Arap ve Acem memleketlerinde hanelerin harice nazar az pencereleri olur. Mahâlleleri en tenha vaziyetden müberrâ Akvâm-ı Türk ve Arap ve Acem olub çünkü bin-nisbe sûret-i husûsiyede ihtilât bu kavimlerde familyalar ekseriya hanelerde sâkindir."[65]

## III. "Cür'etde Faik-ül Emâsil [Benzerleri İçinde En Cüretkâr], Mütecâviz" Said Bey

Başlıktaki tanımlamalar Said Bey'i yakından tanımış İbnülemin Mahmud İnal[66] ile devrin önde gelen aydınlarından olan Ahmet Rasim'e[67] aittir. Said Bey hakkındaki dile getirilen bu vasıflardan biri olan "mütecaviz" ifadesi onun polemikçiliğine dair bir ifadedir. Kendi yazılarında övünerek bahsettiği polemikçiliğinin[68] alanın içindeki diğer faillere üstünlük, polemiğin sonunda kaybedilme ya da aşınma ihtimali olan ama aynı zamanda önemli ve peşinde koşulmaya değer bir prestij ve tanınırlık, yani tam olarak *illusio* (çıkar) elde etmeye yönelik bir faaliyet olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca devlet ricalini ince esprilerle eleştirip küçük düşürmekten ve zaaflarını ortaya koymaktan çekinmemesini[69] de *illusio* (çıkar)

[63] Ahmed Rasim, *Muharrir*, s. 180.
[64] Said, *Usûl-i Maişet*, s. 12.
[65] Said, *Dâr'ül-kütüb*, Aded 1, (İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1303/1877).
[66] İbnülemin, *Son Asır,* s.1590.
[67] Ahmed Rasim, *Muharrir*, s. 180.
[68] Bu polemikçi üslubun şiddetini Ebuziyya Tevfik şöyle tasvir eder. "[Namık] Kemâl ile Kemâlpaşazâde Said Bey arasında cereyân etmiş olan mübahasât o kadar ithamahât o derece techilât yıldırımlarını ihtivâ etmişti ki her bahsinde hükümetin âdâb-ı umumiye namına vâki olan müdehalâtı bir siper-i sâika sûretinde imdada yetişirdi." Bkz. Ebuziyya Tevfik "Süleyman Nazif Beyfendiye", *Mecmua-i Ebuziyya,* C.10, No:97, 1329, s.549.
[69] "Saray-ı Hümâyundan tercüman vesair ağâvat [harem ağaları] gelip hizmet etmişlerdir. (...) [Divan-ı Hümâyun] Tercümân(ı) Münir Paşa Tercümânlığa ve (…) Teşrîfât-ı Umûmiye Nezâreti'ne gelen zevât içinde en ehliyetsizi idi. Hatta mâil-i istihzâ bazı yârân kendisine

tanımının içerdiği, tanınırlığı koruma ya da arttırma, farklılık yaratma doğrultusunda ortaya konulan eylemler olarak da okunabileceği kanısındayım. Bu anlamda sadece Said Bey'in polemikleri değil Osmanlı kültürel alanında görülen bu türden polemikleri, ilgili alan içindeki faillerin kültürel sermayelerini sembolik sermayeye dönüştürme mücadelesinin bir ürünü olarak görmekten yanayım. Çünkü sembolik sermaye ekonomik, sosyal ve yukarıda bahsi geçen kültürel sermayenin herhangi birinin, algı kategorileriyle kavrandığında, onaylandığında büründüğü biçimdir. Bu anlamda sembolik sermaye, bilişsel temelli, başkaları tarafından kabul görmeye dayalı bir sermaye biçimidir.[70] Başka bir deyişle sembolik sermaye toplumsal tanınırlık ve prestij kavramlarına atıfta bulunur, aslında başka bir sermaye türü değil diğer sermaye türlerinin fetişleşmesiyle dolaşıma giren sosyal bir güçtür, bizzat sermayenin kendisidir.[71]

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda Said Bey ve benzer aydın-bürokratların mülk ve mevki sahibi olmak gibi ekonomik sermaye ile yukarıda bahsedilen şekilde kültürel sermayeye sahip olmak gibi çeşitli imkânları olduğu kadar görevden azledilme, sürgüne gönderilme gibi durumlarla da karşı karşıyaydılar. Bu imkânlar ve kısıtlılıklar dünyasında Said Bey, bilinçli bir tercihin sonucu olan kültür alanı içinde üretmenin, yani imkânlar dünyasının içinde var olmayı seçmiştir. Üstelik, bu bölümün başlığındaki sıfatları almasına neden olan eleştirel faaliyetlerini, yazın alanındaki stratejileri/kuralları da, kültürel/basın alanının pratik anlam ve mantığı içinden oluşturmuştur. Bu pratik, ilgili dünyada varolma mücadelesinde harcanabilecek sembolik sermayeyi edinmek için zaman, emek ve tecrübe yatırımını öngördüğü[72] gibi yine bu sermayeyi edinmek için "garaibden add olucak bir hizmet" türünden ifadelerin gösterdiği gibi belirli kayıtsız tavrın eşliğinde aynı anda iki gazete birden çıkarması, *Galatât-ı Terceme Defterleri* için yirmi beş yıl hazırlık yapması, *Büyük Larousse Ansiklopedik Sözlüğü*'nü tek başına çevirme gibi girişimlere yoğunlaşma suretiyle olmuştur. Said Bey'in kültürel sermayesi Namık Kemal, Ali Kemal, Ahmed Rasim, İbnülemin, Halid Ziya gibi kendi devrinin önemli kişileri tarafından tanınmış, onay görmüştür. Hatta kendisi "muharrirliğin piri" olmasından dolayı, başka bir gazeteye yazı yazmasının o gazeteyi çıkaran Eski Maarif Nâzırı Kemal Paşa ve Recâizâde Mahmud Ekrem için bile prestijli[73] bir durum olarak görülmesi, onun kültürel sermayesini sembolik sermayeye dönüştürmüş olduğunun kanıtıdır. Bu dönüşümün ayrıntılı ve canlı anlatımlarından birisi, Ahmed Rasim'in Said Bey hakkında ilk bilgileri aldığı dönemin ünlü gazeteci, avukat, siyasetçilerinden olan Krikor Zohrab ile aralarında geçen şu diyalogdur:

---

'bilâtefrik penc u şeş kebş[koç]' derler idi." Bkz. *Vakit*, 31 Kanunievvel 1337/1917, No: 71, s. 2.

[70] Bourdieu ve Wacquant, Düşünümsel, s. 108; Bourdieu *Pratik Nedenler,* çev. H.U. Tanrıöver, (İstanbul: Hil Yayınları), s. 148.

[71] Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", s. 283.

[72] Bourdieu, *Outline of A Theory of Practice*, trans. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), s. 179.

[73] Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair*, s. 88.

…

Kirkor bir taraftan tafsilât veriyordu:

- Her çıkan kitabı alır. Eskiden 'Vakit'te de başmuharrir idi. Fransızca, Almanca bilir. Her gün gazetede 'İcmâl-i Ahvâl' yazar...

- İcmâl-i ahvâl zihnimi tırmaladı. Kaleminin şöhreti bize kadar gelmiş olan böyle mühim bir zâtın yazılarını görmemezlik benim için büyük bir noksan teşkil ediyordu.

Kirkor önünde duran bir 'Tarik' nüshasını bana uzatarak:

-İşte, tâ başta! Dâima başta!

-Onun için mi başmuharrir diyorlar?

-Öyle ya! Gazetelerde kimin yazısı baş tarafta olursa başmuharrir odur. Hüznüm arttı. Benim Humboldt tercümesi arka tarafa bile konulmamıştı. İnsan ne kadar çalışmış olmalı ki başmuharrir olabilsin? O zaman için bu suâl pek çok bilinmeyenli bir denklemdi. Evet. Başmuharrir! Demek ki muharrirlerin en kuvvetlisi, en okumuşu, en çok bileni olacak!

Evvelce arzettim ya. Genellikle gazete kelimesi hakkında ufacık bir fikre bile sâhib değildim. Ben bu hâlde bulunurken Kirkor bir inci daha yumurtladı:

-Bu yazı da Hak vergisidir! Nice âlim adamlar var ki iki kelimeyi bir araya getiremez! On gün uğraşsa Saîd Bey gibi bir icmâl yazamaz! [74]

Bu diyaloğun ardından Ahmed Rasim, Said Bey'in yazısının içeriği ve üslubu hakkında, düştüğü aczi gösteren, sembolik sermayeye sahip birisine verilen bilişsel onay olarak da okunabilecek şu satırları yazar:

"Tarîk gazetesi de beraberimde olduğu hâlde doğruca eve geldim. Gönlüm yeni bir şeyin tedkîki hevesiyle neşeliydi. Gazeteyi açtım 'İcmâl-i Ahvâl' i okumağa başladım. Öyle hatırımda kalmış ki eski Alman Başvekili Prens Bismarck'a âid idi. Ben ne 1870 Muharebesi'ni, ne Fransızların iddialarını, ne imparatorluğun ne demek olduğunu, ne de cumhuriyetin ilk plânda gelen mânasını bilmediğim gibisiyâsîmünâsebetler, politika, diplomasi, başvekâlet, hükümet reisi, Gambetta, İmparator Guillaume - Alman İmparatoru I. Wilhelm (1877- 1888)-Kraliçe Victoria, Moltke, 'Mareşal Bazaine', Sedan, 'Esaret Vak'ası', Berlin, Paris, Londra, Viyana hakkında da en az hususî bir fikre sahip değildim. 'İcmâl'i okudukça anlayamamazlıktan dolayı muvakkat bir bönlük içinde kalıyordum. Kelimeleri anlıyorum, cümleleri çıkarıyorum, ama tamamının delâlet ettiği maksadı kavrayamıyordum. Binaenaleyh 'İcmâl-i Ahvâl' beni cezb edemiyordu. Yalnız birbirini tâkîb eden cümlelerden kalemin kuvvetli olduğu hükmünü verebiliyordum. Evet. Bu duyulmamış isimlerden, terkiplerden elbette bir şey çıkıyordu. Benim öyle dalışımdan merhum valide de hissedar olmuş, bana soruyordu:

[74] Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair*, s. 66.

Oğlum, gazetede bir şey mi var?

- Bir şey yok, anneciğim. Yalnız şurasını okuyorum, bir türlü toplayamıyorum.

-Daha senin aklının ermediği neler vardır!

Neler olacak? Benim aklım neden ermesin? Matematik ise: Cebr-i A'lâ (Yüksek Cebir) Müştekât (Türev) hattâ Temâmî (Entegral), Hendese-i Halliye (Analitik Geometri), Resmiyye (Tasarı Geometri), Topoğrafya, Kozmoğrafya: Tabiiyyât ise, iki cilt Hikmet (Fizik), Kimya-yı Gayr-i Uzvî (Anorganik Kimya), Elektrik, Hayvanât. Nebatat, Madeniyyât (Mineraloji), Tabakâtü'l-Arz (Jeoloji); Edebiyat ise Beyân, Bedî, Mebâni'l-inşâ; Şer'î ilimlerden ise üç İlm-i hâl, Menâr tercümesi, Mecelle vesaire okudum. İmtihanlar verdim. Neden aklım ermeyecekmiş? Bu akıl daha nelere ersin?[75]

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle imparatorluğun önemli şehirlerinde belirginleşmiş Osmanlı okur-yazar kamusuna yönelik edebi üretim alanı; Said Bey için yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere sembolik sermayesini sergilediği alan olmuştur. Başka bir deyişle sahip olduğu dilsel beceriler ve kültürel birikim gibi kaynakları, toplumsal imtiyaz yaratan bir iktidar kaynağına dönüştürmüştür. Bu dönüşüm, gazeteciliğinin yanı sıra *Galatât-ı Terceme*'yi yazabilmek için "yirmi beş yıl üzerinde çalışmak" [76] , bizzat kendisinin ihdas ettiği Anayasa ve İdare Hukuku gibi dersleri vermek yahut devletler hukuku alanındaki ilk kitap olan *Hukûk-ı Düvel* kitabını yazmak gibi çabalar sonucunda gerçekleşmiştir. Bu çabalar sonucunda elde edilen ayrıcalıklı konumu sürdürmek hatta ilerletmek için mücadeleden de kaçınmamıştır. Buna, *muharrirliğin piri* Said Bey ile *hace-i evvel* Ahmed Midhat Efendi arasında geçen, içinde fiziksel kavganın da olduğu mücadele[77] örnek gösterilebilir. Bu kavgadan yaklaşık yirmi yıl sonra, Batı klasiklerin çeviri normlarının ölçütlerini belirleme mücadelesinde taraflar yine karşı karşıya gelmiştir.

Tartışma, Said'in, Ahmed Midhat'ın Corneille'in Le Cid eserinin tercümesini beğenmeyip bunu Klasikler tartışmasına taşımasıyla gelişmiştir. Galâtat-ı Terceme'nin 15. defterinde yer alan kırk sayfalık Ahmed Midhat Efendi Hazretleri'ne Arîzadır başlıklı yazısıyla bu eleştirilerini dile getirmiştir:

---

[75] Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair*, s. 66-67.

[76] Said Bey, *Galâtat-ı Terceme*, 1. Defter, Sahibi ve Neşri: Kitabcı Arekel, (İstanbul: Mahmud Matbaası, 1306/1889), s. 2.

[77] Kavgayı, 16 Şaban 1295/15 Ağustos 1878 tarihli *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde edebiyat başlıklı yazısının içinde çıkan iki şarkının Ahmed Midhat'a ait olduğunu sanan Said'in, bir gün sonraki Vakit gazetesinde şarkıları aynen yayınlayarak, Ahmed Midhat'ın özel hayatına dair sözleri ve imaları barındıran, alaylı nazire yapması tetiklemiştir. Bu nazireyi namusuna ve şerefine saldırı sayan Ahmed Midhat, Said Bey'i Bâb-ı Âli Caddesi'nde tokatlayıp, bastonla dövmüştür. 17 Şubat 1295/17 Ağustos 1878 tarihli Tercüman-ı Hakikat gazetesinde *Said Bey'e Dayak* başlığıyla Ahmed Midhat, bu kavgayı yazmıştır. Bkz. İbnülemin, *Son Asır*, s. 1593.

> Eğer bizde klâsik âsârı bihakkın tercemeye muktedir üdeba ve şuaramız varsa, onların aynını yapmağa dahi ma'aziyadetin muktedir adamlarımız var demektir. Biz Avrupa'nın efkâr-ı hâzırasına vâkıf ve âsâr-ı edebiyye ve saire-i kadime ve hâzırasına dahi muttaliiz. Pek büyük zahmet ve külfetler ihitiyâriyle klasik denilen o heyâkil-i maneviyeyi tercemeye çalışmaklığınız abesle iştigaldir. Zât-ı vâlâlarının klasikleri bu kadar şiddetle iltizâm buyurmaları, klasik lafzına meftûniyetten 'classicomania' denilebilecek bir illetten başka bir sebebe haml olunamaz.[78]

Bu eleştiriye Ahmed Midhat, şu ifadelerle cevap verir:

> ...nâmûs ve haysiyet kuyûdunda bulunan efkâr-ı atîka erbâbın dâmen-i pâklarına şâyed zifos filân sıçratacak olurlar ise encâm-ı kârı düello meydânında kılıç veyâhûd kurşunun irâ'e ve ta'yîn eylemesi de cümle-i âdâttan bulunduğunu dahi öğrensinler. Hâlbuki usûl-i ma'işetlerinde düello âdeti bulunmayan bizim gibi milletler nezdinde düello ile teşeffiye imkân görülemeyince ırz ve nâmûs mesâ'ilini cândan 'azîz addeden sâfderûnlarım daha ne gibi netâyîc-i vahîmeye kadar göze aldıracakları da başkaca mütâlâ'aya muhtaç kalır.[79]

Ahmed Midhat'ın yazısına Said Bey, "Bahâdır-ı Meydân-ı Ma'rifet Ahmed Midhat Efendi Hazretlerine Arîza-i Cevâbiyye" başlığıyla Galâtat'ın 16. defterinde cevap verir. Midhat'ın cevabındaki tehdidine karşılık, "Zira o tehdid tamamen meslek-i esasi-i vâlâlarını ta'yin-i i'lân eden mevaddan olarak, meydan-ı edebiyat-ı mübâhasât, baldırı çıplaklar arbede-gâhı olmadığından, o meydanda bunca senedir kalem salladıkları halde henüz kamayı miyandan ve rovelveri hemyandan atamamış olmaları, tıynete karşı terbiyenin adem-i te'siri iddiasında musır olanlarca bir mükemmel bürhan-ı müddeâdır." sözleriyle cevap vermiş, ardından Klasikler Tartışması'nın polemik kısmını bitiren şu satırları eklemiştir:

> Efendi Hazretleri! Siz şair değilsiniz. Şair olmayan adam kendi lisanındaki eş'ardan bile bir şey anlamaz. Nerede kaldı ki ecnebi lisanında yazılmış eş'ardan bir şey anlasın. Sizin meramınız kendinizi Avrupa maarifiyle meşgul göstermek ve 'klâsik', 'dekadan', 'lengüvistikiyye' gibi halka bigâne olan ta'birat ile halkı aldatmaktan ibarettir. İktidar-ı şi'rîniz varsa, ne lâzım ötekini berikini da'vet etmek, klâsik bir eseri nazma'n terceme edersiniz; meydana korsunuz; herkes görür, beğenir, taklide özenir, maksad hâsıl olur. Bıdâ'anız [sermayeniz] buna müsaid değil ise bu saçmalarla ezhân-ı nâsı taklit ederek uğraşmayınız.[80]

---

[78] Said Bey*, Galâtat-ı Terceme*, 15. Defter, (İstanbul: Matbaa-i Ebuziyya, 1315/1899), s. 468.

[79] Ahmed Midhat. (1314), *Said Beyefendi Hazretlerine*, İstanbul, 1314/1899, s. 15,32.

[80] Said Bey, (1315/1899), Galâtat-ı Terceme, 16. Defter, (İstanbul : Matbaa-i Ebuziyya 1315/1899), s. 507.

Bu kavga, Namık Kemal'in Ahmed Midhat Efendi'ye yazdığı bir mektupta, hem dönemin polemiklerinin sembolik şiddetten fiziki şiddete kadar uzanan bir tayfı göstermesi hem de Said Bey'in Namık Kemal tarafından da – edib denilerek- onay gören sermayesine işaret etmesi açısından şöyle dile getirilir: " Şimdi nâmus nâmına Said Bey'e ettiğiniz hücumun sebebi ne oluyor? Said Bey'in zaafını bilerek, vücudunuzdaki kuvvete itimat değil mi? Yine

Ahmed Midhat'ın, Said'in Usûl-i Maişet eserine atıf yapan ve aynı zamanda yirmi yıl önceki dayağı da hatırlatan bu yazı, ilkin Tercüman-ı Hakikat gazetesinde yayınlanmış ardından 206 sayfalık bir kitap olarak basılmıştır

Yukarıda olabildiğince özetini verdiğimiz bu tartışma, tarafların kültürel sermayelerini, hem birbirlerine hem de basın alanı içinde bulunan diğer faillere, konu hakkında kendi idrak kategorilerini belletip, bu yolla kabul görüp sembolik sermayelerini aşikâr bir algılatmaya yöneliktir.

Said Bey'in gerek Ahmed Midhat Efendi ile polemiği gerekse de kendisinin ifade ettiği üzere, "Tarik gazetesinde iken pek çok mübâhasât meydanlarına girip lehülhamd her mebhasda galebeye nailiyetim dahi nice erbab-ı kalemin husumetlerine dâ'î olduğu..." [81] türünden diğer polemikleri; bir alandaki faillerin sahip oldukları sermayeyi başka bir sermaye biçimine (sembolik sermayeye) dönüştürme amaçlı strateji, yani sembolik kârı azamileştirme amaçlı eylem biçimleridir. Bu strateji ya da eylem biçimleri, araçsal ve hesaplı bir şekilde rasyonel ve ekonomik çıkarlarının, hedeflerinin peşinde koşan faili varsayan akılcı eylem kuramının davranış modeline göre oluşmaz, -basın, sanat, bürokrasi gibi-belli bir alanda bilinçli eylemin ve konuşulan dilin altında, irade ve dikkatin ötesinde içkin bir pratik mantığa, sezgiye ve bedensel yatkınlığa göre oluşur. Halid Ziya'nın nitelendirmesiyle yıldırıcı münakaşalarıyla şöhret bulmuş, etrafını kaleminin ve fikrinin keskinliğiyle yıldırmış olan[82] Said Bey'in bu polemikçiliği, yazı yazma eylemine, başka bir deyişle, işine ya da yaptığına dalmasıyla, o anda yapılıyor olanda, edimde; yani bir düşünce nesnesinde, bir proje dâhilinde amaçlanan bir olabilirlikte değil, dolaysız ilişkileriyle oyunun şimdisine kazınmış olan pratiğin iş görmesiyle ilgilidir.[83] Nitekim Said Bey'in Ahmed Midhat'la kavgaya neden olan yazısından sonra, Ahmed Midhat'ın namusuna[84] sataşma olarak gördüğü bu ithamların nedenini sormasına binaen Said'in, "namus mu, adam

---

tekrar ederim, vicdanınıza müracaat ediniz de söyleyiniz: *İbret* muharriri iken Said Bey'i bir yerde rast getirip de döğemez miydim? Vücudumu bilirsiniz; indinizde muhakkaktır; elbette döğer idim. Niçin öyle bir muâmelede bulunmadım ve nezâhet-i edeb bahsinde mukâbeleyi, tulumbacılığa müreccah gördüğüm için değil mi? (…) Cehliniz var; bâri iktidarınız dahilinde durunuz. Vatan-perver değilsiniz; bâri vatan-perver olanlara muttasıl seng-endâz-ı ta'riz olup durmayınız. Edeb dairesinde durmayacak iseniz, tulumbacılık edecek iseniz bâri üdebaya edepsizlik isnâd etmeyiniz." Bkz. (Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II*, (Ankara: TTK Yayınları, 2013), s. 225.

[81] İbnülemin, *Son Asır,* s.1595.

[82] Halid Ziya Uşaklıgil, (1969), *Kırk Yıl*, (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1969.), s. 332.

[83] Bourdieu, *Pratik*, s. 142-143.

[84]Ahmed Midhat'ın Said Bey'i namusuna sataşmakla suçlamasının bu makalenin merkez kavramlarından olan sembolik sermaye ile yakından ilişkisi vardır. Zira, özellikle Akdeniz kültürlerinde namus yalnızca itibar, yani başkalarıyla paylaşılabildiği ölçüde geçerli olan, belli davranış kalıplarının namuslu ya da namussuz olarak algılanmasını sağlayan bir inançlar bütününe dair tasavvur aracılığıyla var olan bir sembolik sermaye biçimidir. Bkz. Bourdieu, *Pratik*, s. 108.

Dolayısıyla Ahmed Midhat'ın, namusa sataşma olarak adlandırdığı şey, özellikle yazın alanı içindeki diğer failler tarafından kabul ve onay görme sonucunda kazanılmış itibarın, takdirin yerinden edilmesi girişimi olarak görülebilir.

sen de, ben şaka yaptım" demesi ile patlak veren kavga, Said'in yazma edimine, işine dalmasının bir sonucu gibi durmaktadır. Basın alanı içinde verilen mücadelelerin, var kalma stratejilerinin niteliği ve niceliği hakkında bir analoji olarak oyun kavramını kullanacak olursak, o oyun içindeki faillerin, aktörlerin alanına göre geçerli olabilen herhangi bir sermaye biçimiyle avantaj sağlama amacıyla Said Bey, sermayesini, oyunun bir parçası olan bu polemiği kazanmak için bir koz olarak kullanmış, oyuna kendini vermiş, kaptırmış, oyun tarafından ele geçirilmiş, -yazı yazma- işiyle, işini yapış şekli ve üslubuyla yekvücut olmuştur. Nitekim, alanın bir diğer faili olan Ahmed Midhat Efendi'ye verdiği cevaptaki şaşkın tını, "işine dalmış" bir adamın, dışsal bir nedenle o dalma halinden kurtulduğu anda verdiği tepkinin tınısına benzemektedir.

Said Bey'in sadece edebi alanda değil kurumsallaşmış kültürel sermayesinin onu Osmanlı elit bürokrasi alanına dâhil olmasını kolaylaştırdığı gibi devrin önemli okullarında ders vermesini de sağlamıştır. Özellikle hocalığı esnasında kültürel sermayesinin belirli oranda sembolik sermayeye dönüştüğünün kanıtı ise, Yemen'den sürgün dönüşünde ortaya çıkmıştır. Bu, Mekteb-i Sultani'nin mezun öğrencilerinin, dostlarının ve ahbaplarının, *ahrâr-ı ümmetin* tekneler kiralayarak, *Hassa Ordusu*'nun mızıka takımının çaldığı *Vatan Marşı* eşliğinde kendisine yapılan karşılama törenidir. Deniz yolculuğunun etkisiyle hasta olmasından dolayı eski öğrencileri bir sedye ile evine kadar taşımışlardır. Bu karşılama töreninin, bir hafta boyunca gazetelerde yer edinmiş olması da[85] kendisinin gördüğü itibarın bir işaretidir.

Said Bey'in kristalize olmuş kültürel sermayesinin yukarıda görüldüğü üzere toplumsal tanınırlığı ve onayından ötürü sembolik sermayeye dönüştüğü gerçeği; sermaye biçimlerinin birbirlerine çevrilebilir olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Kültürel, sosyal ve ekonomik sermayelerde denklik ilişkisi olmadığı için eşit derecede birbirine çevrilebilir olmadığını, Bourdieu kabul eder. Genellikle ekonomik sermayenin, kültürel ve sosyal sermayeye çevrilmesinin, tersinin gerçekleşmesinden daha kolay olduğunu da belirtir. Ona göre ekonomik sermaye aracılığıyla bazı ürün ve hizmetlere daha aracısız ve kolay ulaşıldığı gibi sadece sosyal ve kültürel sermaye aracılığıyla ulaşılabilecek ürünler ve hizmetler vardır.[86] Bu anlamda, piyasa ilişkilerinin daha yaygın bir şekilde nüfuz ettiği gelişmiş kapitalist toplumlarda, sermaye biçimlerinin birbirine çevrilme oranının daha yüksek olduğu düşünülürse,[87] XIX. yüzyılın son çeyreğinde bu tür piyasa ilişkilerinin henüz yeterince gelişmiş olmadığı Osmanlı toplumunda, Said Bey'in, hem sahip olduğu sembolik sermayesini ekonomik sermayeye çevirip çeviremediği hem de sembolik sermayesinin ne oranda kabul gördüğü şu alıntıda kendisini açık bir şekilde gösterir:

> Bir vakitler Teodor Kasap'ın malı olan *İstikbâl* Gazetesi Türk gazeteleri arasında nasıl bir ehemmiyeti var idiyse bu tarihte de Filip Efendi'nin

---

[85] Beyhan, "Bir II. Abdülhamid Devri, s.186-187.
[86] Bourdieu, The Forms of Capital, ss. 54-55.
[87] Swartz, *Kültür ve İktidar:* s. 119.

*Vakit* Gazetesi o derece ehemmiyetli idi. Bu ehemmiyet en ziyade gazetenin baş makalelerini *İcmâl-i Ahvâl* başlığıyla yazan Kemâlpaşazâde Said Bey'den gelirdi. O zaman Said Bey'in bir makale için bir tane sarı altın yazı ücreti alışına bütün Bâbıâli Caddesi, matbuat âleminde varılması hayâl edilebilecek olan mertebelerin en yükseği olmak üzere hayran olarak ve için için hatta ara sıra taşkın taşkın kıskançlık duyarak bakardı. O zamanın bir 'sarı altını', paranın satın alma değerine bakılacak olursa bugünün on lirasından fazla demek olduğundan belki bu şaşma ve kıskanma duygularında o kadar büyük bir yanlışlık yoktu.[88]

## IV. Sonuç

XIX. yüzyıl ikinci yarısı ile XX. yüzyıl başında yaşamış olan ve devrinin eser veren insanlarıyla karşılaştırıldığında; eserlerinin sayısının, çeşitliliğinin ve özellikle basın alanında kazandığı şöhret ve itibarın ona kazandırdığı sembolik sermayesiyle Kemâlpaşazede Said Bey, dikkat çekici bir şahsiyettir. Onun kültürel üretimi, XVIII. yüzyıldan itibaren İmparatorluğun, Avrupalılarla güç kullanarak baş etmesinin imkânsız olduğunu anlayıp, orada üretilmiş dünyevi bilginin aktarılması gibi geniş bir bağlam ile bu bilginin aktarılma, üretilme platformu olarak Osmanlı basın alanının oluşması olgusu içinden önem kazanır. Nitekim İmparatorluğun ilk resmi gazetesi *Takvim-i Vekayi*'nin 1846'da, "Fünûn" başlığı altında Avrupa'dan bilimsel, teknik bilgiler veren haberleri yayınlaması, 1845'de kurulmasına karar verilen üniversitenin adının *Darülfünûn* olması, Osmanlı okuma kültürünün basın sayesinde serpilip gelişmesi, Osmanlı kültür üreticilerinin basın sayesinde özerkliklerini kazanması gibi gelişmeler de yine bu bağlamın bir parçasıydı.

Özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında, bilginin, aktarılma bağlamının, niteliğinin ve niceliğinin değişiminin iyice belirginleşmesi gazeteyi ve gazetecileri ön plana çıkarmıştı. Bütün bu bağlam, yabancı dil bilen, Avrupa'da üretilmiş bilgiye aşina Said Bey'in de içinde bulunduğu edip-bürokrat, gazeteci çevresinin kültürel sermayelerini işe koşması için uygun ortamın oluşması demekti. Bu anlamda, terakkiyi ve ulûmu aktararak cahilliği ortadan kaldırma misyonunu üstlenmek gibi daha yüce ideallerin yanında hangi tür edebi eserin yararlı olduğu, yahut başka bir dilden yapılan tercümenin nasıl yapılması gerektiği gibi kültürel ürünler için özgül bir değerlendirme ölçütü benimsetmeye yönelik algılama ve değerlendirme kategorileri koymak, alan içindeki hiyerarşiyi belirleyici olma mücadelesi vermek gibi alan içi mücadeleler ortaya çıktı. Dönemin önde gelen kültür üreticilerden olan Said Bey bu sürecin içindeki aktif aktörlerden biri olmuştur. Süreç, Said Bey ve benzerlerinin başta basın alanında olmak üzere kültürel sermayelerini aktif etme oranında değişen miktarlarda kuvvet, iktidar ve kâr edinme yolunu açtı. Sembolik ya da somut bu türden iyelikler; Yeni Osmanlıların Tanzimat mutlakiyetçiliğine muhalif yayınlarının ya da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Abdülhamid'e karşı adeta karşıt kamusal alan yaratma amaçlı yayınla-

[88] Uşaklıgil, *Kırk Yıl,* s.151.

rının[89] failleri olan aydın-gazetecilerin siyasal alana müdahil olmanın ya da çeşitli siyasal davalara kendilerini adamanın sonucunda kazanılan hürriyet kahramanlığı gibi siyasal pâyeden ziyade kültürel üretim yoluyla sahip olunan sembolik kazançların yazara sağlayacağı alan içinde rekabet üstü olma, alanın ölçütlerini koyma, hiyerarşiyi belirleme gibi ayrıcalıkları kazanmaya yönelik olarak gelişti. Başka bir ifadeyle, XIX. yüzyıl Osmanlı entelektüel hayatının icra edildiği Osmanlı basını, başlangıçta devlet-halk arasında sağlıklı iletişimi gerçekleştirmek, reform hareketlerine toplumsal rızayı sağlamak, iç ve dış gelişmelerden halkı haberdar etmek gibi ideal amaçlarla ortaya çıkmıştı. Ancak Osmanlı basın alanı da her alan gibi bir çatışma ve rekabet mekânı olduğundan dolayı dönemin gazete sayfalarında sıkça görülen kalem kavgaları, hicivler, suçlamalar, Said Bey'e takılan *Lastik Said* gibi küçültücü lakaplar da –konumuz bağlamında Ahmed Midhat Efendi yahut Namık Kemal gibi– alanı domine eden hâkim figürlerle –Said Bey gibi– alana yeni girenler arasında, sonrakilerin öncekileri arka plana iterek tutum ve algıları zamanla dönüşüme uğratma örnekleridir.

## Kaynakça


**Arşiv Belgeleri**

Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgeleri

BOA, Yıldız Esas Evrakı (YEE.), 94-69.

BOA, Bâbıâli Evrak Odası (BEO), 3461-259502.

**Gazeteler**

*Servet-i Fünûn* (1919)

*Tercümân-ı Hakikat* (1878)

*Vakit* (1917, 1920)

**Kitap ve Makaleler**

Abdurahman Adil. *Hadisât-ı Hukukiye*, İkinci Tertib, 2. Cüz, İstanbul: İkdam Matbaası, 1338/1922.

Ahmed İhsan [Tokgöz]. Asya-yı Şarkîye Seyahat, İstanbul: Alem Matbaası, 1307/1890.

Ahmed Lûtfî Efendi. *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, Cilt III, trans. Y. Demirel & Tamer Erdoğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları&Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Ahmed Midhat Efendi. *Said Beyefendi Hazretlerine*, İstanbul, 1314.


[89] Gökhan Kaya, "Eleştirel öylem Tutumundan Karşıt Kamusal Alan Yaratmaya Geçiş: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Abdülhamit'e Muhalefeti" *Amme İdaresi Dergisi* (2015)TODAİE, S. 2, s. 78-97.

-----. *Fatma Aliye, Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu*, (Osmanlıcadan Çev. Bedia Ermat), İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

Ahmed Rasim. *Muharrir, Şair, Edib: Matbûat Hâtıralarından*, haz. Kazım Yetiş, İstanbul: Tercüman 1001 Eser, 1980.

-----. *Muharrir Bu Ya*, haz. Hikmet Dizdaroğlu, İstanbul: MEB Yayınları 1977.

Akün, Ömer Faruk. "Abdülhak Hâmid'in Basılı Eserleri Hakkında Yeni Bilgiler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* C. XV. (1967): 107-159.

Arabacı, Fazlı. *Yeni Osmanlıların Dini ve Siyasi Görüşleri*, Ankara: Platin Yayınları 2004.

Baysal, Jale. *Müteferrika'dan Birinci Meşrutiyete Kadar Osmanlı Türklerinin Bastıklar Kitaplar*, İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi 1968.

Beyhan, Mehmet Ali. "Bir II. Abdülhamid Devri Aydını'nın Profili: Lastik Said Bey" *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIII, (1993): 167-205.

Bourdieu, Pierre. *Outline of A Theory of Practice*, İngilizceye çev. Richard Nice, Cambridge: Cambridge University Press 1977.

-----. "The Forms of Capital", *Handbook of Theory and Reserach for the Sociology of Education* içinde, ed. J.G.Richardson, New York: Greenwood Press 1986.

-----. *The Logic of Practice*, Stanford: Stanford University Press 1990.

-----. *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

-----. Sanatın Kuralları, çev. N. K. Sevil, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 1999.

-----. *Pratik Nedenler,* H.U. Tanrıöver, çev. İstanbul: Hil Yayınları 2006.

-----. *Ayrım*, çev. D. Fırat ve G. Berkkurt Ankara: Heretik Yayınları 2015.

Bourdieu, Pierre ve Wacquant, Loic J.D. *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları 2003.

Budak, Ali. *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İstanbul: Kitabevi 2004.

Deleuze, Gilles. *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, İstanbul: Kabalcı Yayınevi 2007.

Demircioğlu, Cemal. "From Discourse to Practice: Rethinking "Translation"(Terceme) and Related Practices of Text Production in the Late Ottoman Literary Tradition." Basılmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

Ebüzziya Tevfik. "Ricâl-i Mensiyye, *Mecmua-i Ebuziyya*, C.9; No:93. 1317/1899-1900.

----- "Süleyman Nazif Beyfendiye", *Mecmua-i Ebuziyya,* C.10, No:97. 1329/1911

Faroghi, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam. Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1997.

Gökçek, Fazıl. *Bir Tartışmanın Hikayesi: Dekadanlar*, İstanbul: Dergah Yayınları 2007.

Göker, Emrah. "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?" *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. G. Çeğin- E. Göker vd., İstanbul: İletişim Yayınları 2007.

Hamamioğlu, İhsan. "Trabzon'da İlk Kitapçı Hamdi Efendi ve Yayınları", *Müteferrika* 7, (1995): 107-115.

Hodgson, Marshall G.S. *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, Cilt I, çev. M. Karabaşoğlu, A. Eker, vd. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*, Cilt III, İstanbul: MEB Devlet Kitapları 1969.

İnalcık, Halil. "Reis-ül-Küttâb", *İslam Ansiklopedisi*, 9. Cilt, 5. Baskı, İstanbul: MEB 1978.

İskit, Server: Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış, İstanbul: Mfv 1939.

Jourdain, Anne ve Sidonie Naulin. *Pierre Bourdieu'nun Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, çev. Öykü Elitez, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Kafadar, Osman. *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2000.

Kaplan, Ramazan. *Klasikler Tartışması*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları 1998.

Kaya, Ali. "Pierre Bourdieu'nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı" *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, . der. G. Çeğin- E. Göker, vd. İstanbul: İletişim Yayınları 2007.

Kaya, Gökhan. "Eleştirel Söylem Tutumundan Karşıt Kamusal Alan Yaratmaya Geçiş: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Abdülhamit'e Muhalefeti" *Amme İdaresi Dergisi* TODAİE, Cilt 48, S. 2, (2015), 703-103,

Koloğlu, Orhan. *Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti, 1987.

Kuntay, Mithat Cemal. *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, İstanbul: Maarif Matbaası 1944.

Levend, Agâh Sırrı. *Türk Dilinde Sadeleşme Evreleri*, Ankara: TDK Yayınları, 1960.

Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne, vd. İstanbul: İletişim Yayınları 1996.

Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayar, trans. Seyit Ali Kahraman, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1996.

Meriç, Cemil. *Kırk Ambar*, Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Neumann, Christoph. *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 2000.

Schaper, Eva. "Beğeni, Yücelik ve Deha: Doğa ve Sanat Estetiği", *Cogito*, Sayı: 41-42, Yapı Kredi Yayınları, (2005), 154-182.

Said Bey. *Garâib-i Âdât-ı Akvâm*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1303/1887.

-----. *Dâr'ül-kütûb*, Aded 1, İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1303/1877

-----. *Galâtat-ı Terceme*, 1. Defter, İstanbul: Mahmud Matbaası, 1306/1889.

-----. *Galâtat-ı Terceme*, 15. Defter, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1315/1899.

-----. *Galâtat-ı Terceme*, 16. Defter, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1315/1899.

-----. *Usûl-i Maişet-i İnsan*, Dersaâdet: Kasbar Matbaası, 1307/1891

-----. *Kamus-ı Saîd*, *Musavver*, Cilt 1, Cüz 1, Matbaa-i Âmire, İstanbul. 1334/1918.

Sabev, Orlin (Orhan Salih). *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi 2006.

Sadri Sema. *Eski İstanbul Hatıraları*, haz. Ali Şükrü Çolak, İstanbul: Kitabevi 2002.

Seymen, İ. Lütfü. "Erbab-ı Mütalaaya Hizmet: I. Meşrutiyet Kitapçılığı ve Arakel Tozluyan Efendi'nin Mektupları", *Müteferrika* I, (1993), 67-111.

Seyyah Mehmed Emin. *İstanbul'dan Asya-ı Vustâ'ya Seyahat*, (İstanbul: Kırkambar Matbaası 1295/1879).

Strauss, Johann. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kimler Neleri Okurdu (19-20. Yüzyıllar)", *Kritik Edebiyat Eleştiri Dergisi*, S.2, (2008), 1-50.

Swartz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları 2011.

-----."Bourdieucü Perspektiften Sosyolojik Analiz İçin Meta-ilkeler", der. Philip S. Gorski, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz*, , çev. Özlem Akkaya, Ankara: Heretik Yayınları, 2015, 41-65.

Şapolyo, Enver B. *Türk Gazeteciliği Tarihi Her Yönüyle Basın*, Ankara: Güven Matbaası 1968.

Tahsin Paşa. *Abdülhamit Yıldız Hatıraları*, haz. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları 2008.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi 2001.

Tansel, Fevziye Abdullah. *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II*, Ankara: TTK Yayınları 2013.

Uşaklıgil, Halid Ziya. *Kırk Yıl*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri 1969.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, , İstanbul: Ülken Yayınları 2001.

Yüce, Başak. *Galatât-ı Terceme Defterleri'nde Çeviri Normları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

**Öz:** Bu çalışma, geç XIX. ve erken XX. yüzyıl Osmanlı bürokrasisi, akademisi ve basınının en etkili aydın-bürokratlarından olan Kemalpaşazâde Said Bey'in *Usûl-i Maişet-i İnsan* lâyihası temelinde, onun kültürel üretimini Pierre Bourdieu'nun kültürel sermaye kavramı bağlamından yorumlamayı ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Said Bey, Şûrâ-yı Devlet başkanlığı gibi yüksek bürokratik görevlerde bulunmuş; dönemin en gözde okulları olan Mekteb-i Sultani, Mekteb-i Mülkiye ve Mekteb-i Hukuk'ta hocalık yapmış; gazeteler çıkarmış; kültürel sermayesinin doğrudan ürünleri olarak iktisat, hukuk, etnografya, sosyoloji, dil ve biyografi gibi alanlarda kitaplar yazmıştır. Said Bey her ne kadar önemli bürokratik mevkilere gelmişse de bürokratik alandan daha ziyade eğitim ve basın alanlarında tanınmıştır. Hatta yaşadığı dönemde ve sonrasında Osmanlı aydınlarınca kültürel bir ikon olarak görülmüştür. Yazdığı eserlere ek olarak, oldukça olgunlaşmış Osmanlı kültür alanının baskın aktörleri ile polemikleri, kültürel sermayesini sembolik sermayeye dönüştürmede ve kültürel bir sembol olarak kabul edilmesinde çok etkili olmuştur.

**Anahtar sözcükler:** Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu, kültürel alan, Kemalpaşazâde Said Bey, *Usûl-i Maişet-i İnsan*, Pierre Bourdieu, kültürel sermaye, sembolik sermaye

## Cultural Capital in the Late Ottoman Empire: Kemalpaşazâde Said Bey's treatise entitled *Usûl-i Maişet-i İnsan*

**Abstract:** Using Pierre Bourdieu's concept of cultural capital, this article aims to interpret and analyze the cultural production of Kemalpaşazâde Said Bey on the basis of his treatise *Usûl-i Maişet-i İnsan.* Said Bey was one of the most influential intellectual-bureaucrat figures of the Sublime Porte as well as the field of academy and the Ottoman press in the late XIXth and early XXth centuries. He was appointed to high bureaucratic posts such as the chairmanship of the Council of State; he gave lectures at the Mekteb-i Sultani, Mekteb-i Mülkiye and Mekteb-i Hukuk; he published newspapers; he wrote books on economics, law, ethnography, sociology, language and biography as the products of his cultural capital. He gained significant bureaucratic status, but he was recognized in the press and education fields much more than the bureaucratic field. Furthermore, in his life time and after, Said Bey was regarded as a cultural icon among Ottoman intelligentsia. In addition to the works he wrote, his polemics with other dominant actors of the fairly matured Ottoman literary field were very effective in transforming his cultural capital into symbolic capital and his acknowledgement as a cultural icon.

**Keywords:** Late Ottoman Empire, cultural field, Kemalpaşazâde Said Bey, *Usûl-i Maişet-i İnsan*, Pierre Bourdieu, cultural capital, symbolic capital

*Kitâbiyyat...*

# *Tarihçe-i Beşer* Adlı Eserin Türk Bilim Tarihi Yazıcılığındaki Yeri

Çiğdem ÖZBAY*

## I. Giriş

İnsan bilincinin gelişimini açıklamak amacında olan bilim tarihi, dünyada akademik bir disiplin olarak gittikçe etki alanını güçlendirmektedir. Bu disiplinin kurucusu olan George Sarton da doğanın, bilimin ve insanın birliği ve bütünlüğünün aynı bilginin farklı görünümleri olduğunu düşünmektedir. Ona göre insanı hümanizme götüren bu bilgi, bilim tarihini de özel bir konuma yerleştirir. Bilim tarihi, medeniyet tarihinin bel kemiğidir.[1]

Bilim tarihi yazıcılığı da geçmiş çalışmaların nitelik ve niceliğini ortaya koyup gelecek çalışmalara yön vermek açısından önem arz etmektedir. Ahmet Macit (1871-1946) ve Ahmet Edip (1868-1932) Beylerin 1889 yılında yayımlanan *Tarihçe-i Beşer* başlıklı risalesi de bilim tarihi yazıcılığımızda yerini alması gerektiğini düşündüğümüz popüler bir yaklaşımla yazılmış küçük bir eserdir. Aşağıda Türkiye'de bilim tarihi yazıcılığının geçmişi ve bu alanda üretilen eserlerin bir sınıflandırması olarak üçlü ayrım kısaca verilecek ve söz konusu risalenin transliterasyonu sunulacaktır.

* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü - Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Bilim Dalı Doktora Öğrencisi / cozbay@ankara.edu.tr

[1] George Sarton, *Antik Bilim ve Modern Uygarlık*, çev. Melek Dosay, Remzi Demir (Ankara: Gündoğan, 1995), 19.

## II. Türkiye'de Bilim Tarihi Yazıcılığı

Ülkemizde XIX. yüzyıl sonlarında yavaş yavaş tanınmaya başlayan ve XX. yüzyıl ortalarında ise akademik disiplin konumunu kazanan bilim tarihi, düşünsel gelişimimizin ortaya konmasındaki başarısıyla saygın bir etkinlik olarak yerini almıştır. Türkiye'de bilim tarihi yazıcılığının doğuşu ve gelişimini dört döneme ayırmak mümkün görünmektedir. Remzi Demir, bu ayrımı şu şekilde yapmıştır[2]:

Birinci Dönem: Türk Bilim Tarihinin Temel Kaynaklarının Ortaya Çıkışı

İkinci Dönem: Savunma Dönemi ve Batı'da Yazılan Bilim Tarihi Eserlerinin Kullanılmaya Başlanması

Üçüncü Dönem: Türk Bilim Tarihi Yazıcılığının Doğuşu

Dördüncü Dönem: Türkiye'de Bilim Tarihçiliğinin Kurumlaşması ve Aydın Sayılı

Demir'e göre, ilk dönemde bilim tarihi çalışmalarının kaynakları arasında sayılması gereken biyografik ve bibliyografik eserler üzerinde, bazı istisnalar hariç, bağımsız bir araştırma yapılmamıştır. İkinci dönemi ise "reddiye" türündeki savunma yazıcılığı oluşturmaktadır. Müslümanlara ve Türklere yönelik eleştiriler tarihî araştırmalar çerçevesinde cevaplanmaya çalışılmıştır.[3] Üçüncü dönem, özellikle Salih Zeki Bey'in çalışmalarıyla, Batı tarzında bilim tarihi yazıcılığının yapılmaya başlandığı bir dönem olmuştur. İslam ve Osmanlı Dönemlerinde yapılan çalışmaların genel bilim tarihindeki yerini belirlemeye yönelik eserler ortaya konmuştur. [4] Son dönem, Aydın Sayılı'nın Bilim Tarihi kürsüsünü kurarak bu alandaki çalışmaların akademik bir zemine oturtulduğu dönemdir. Demir, Sayılı'nın Türk Bilim Tarihçiliğine en önemli katkısını şöyle açıklar:

Ortaçağ İslam Dünyası'nda Müslümanlar ve özellikle Türkler tarafından yazılan bilimsel yapıtları, filolojik yöntemlere uygun bir biçimde yayımlama çalışmalarını sistemli bir biçimde başlatmış olmasıdır. Böylece İslam bilim tarihindeki gelişmeleri birincil belgelerden takip ve takdir edebilme imkânını sağlayan bilimsel yapıtların eleştirili bir biçimde yayımlanması geleneğinin temelleri atılmıştır.[5]

Bilim tarihi çalışmalarını, üretilen eserler bağlamında incelendiğimizde, yukarıda bahsettiğimiz dönemlere paralel olarak, popüler, yarı popüler-yarı akademik, akademik olmak üzere ele alınabileceğini de görmekteyiz.[6]

---

[2] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Remzi Demir, "Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmalarının Gelişimine Bir Bakış (1532-1993), *Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmalarının Dünü ve Bugünü*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Yayınları: 975-482: 1-92.

[3] Demir, "Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmaları", 9.

[4] Demir, "Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmaları", 47.

[5] Demir, "Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmaları", 65.

[6] Ayrıntılı bilgi için bakınız: R. Demir, İ. Kalaycıoğulları, "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim Tarihi Yazıcılığına Genel Bir Bakış ve Ahmed Râsim'in "Terakkiyât-ı 'İlmiyye ve Medeniyye" Adlı Eseri", TALİD, Sayı 4 (2004) 595-627.

Popüler çalışmalar olarak, ana çizgileriyle eski dönemlerde yapılmış olan bilimsel çalışmaları veya bu çalışmaları yapan bilim adamlarını halka tanıtmak maksadıyla yazılmış küçük kitapçıklar gösterilebilir.[7] Yarı popüler-yarı akademik çalışmalarda öne çıkan ise, tercümeyle veya uyarlamayla yetinilmeyip, aktarılmaya çalışılan konuların, daha derinden kavranmaya veya bunlarla ilgili yapıtların sorgulanarak alternatif ve yer yer muhalif fikirler oluşturulmaya çalışılmasıdır.[8] Akademik çalışmalar, uzun süreli bilimsel araştırmalara dayanmakta ve çok daha seçkin bir çevreye, bilginler ve düşünürler topluluğuna hitap etmektedir.[9]

## III. *Tarihçe-i Beşer*[10]

Her ikisi de Mülkiye mezunu olan Ahmed Edip ve Ahmed Macid Beylerin 1889 yılında yayımladıkları *Tarihçe-i Beşer* adlı eser dışında, ikilinin beraber yazdıkları başka eserler de vardır. Bunlardan 1890 tarihli *Telefon: Telefon Hakkında Nazariyat ve Tatbikat,* Osmanlı basınında telefon hakkında kaleme alınmış ilk müstakil telif eser olma özelliği taşıyan kaynak kitap niteliğindedir.[11] Yine aynı yıl *Takvim-i Behar* başlığıyla kaleme aldıkları resimli bir almanak da mevcuttur.

Yukarıdaki sınıflandırmadan hareketle bu üç eserin de popüler bilim tarihi yazıcılığı kapsamında ele alınabileceğini düşünmekteyiz. Kısa ve bilgilendirici olan bu yazılar, okuyucuya nesnesi hakkında bir fikir verir ve onda merak uyandırır niteliktedir.

*Tarihçe-i Beşer*'in başında da yazarlar, insan topluluklarının tarihinin özetinin özetini yazdıklarını, bunun da çok çeşitli sebepleri olduğunu ve aciz yazarlarını bu hususta mazur görmelerini belirtmişlerdir.

Eser, iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, insanoğlunun ortaya çıkışı, insan topluluklarının gerekliliği, hükümet, göç, iklimin etkisi, insanın meskeni, sanayinin başlangıcı konularını içermektedir. İkinci kısım ise, ilim ve fenlerin ortaya çıkışı, İlk Çağ Medeniyeti, Orta Çağ Medeniyeti, Arap Medeniyeti, Medeniyette Yetkinleşme, Yeni Çağ Medeniyeti konularından bahistir.

Eserin ilk kısmında, insanların, dünya üzerinde ilk ortaya çıktıklarında hayatlarını korumak ve sürdürebilmek için beslenme ve üreme konularına yoğunlaştıkları, bunun sonucunda da ailenin ve insan topluluklarının meydana geldiği üzerinde durulmuştur.

Yazarlara göre, ilk insanlar, beslenme ihtiyaçlarını başlangıçta toplayıcılıkla gidermeye çalışsalar da bu yeterli gelmeyince ağaçtan ve taştan av aletleri üret-

---

7 Demir ve Kalaycıoğulları, "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim Tarihi Yazıcılığına Genel Bir Bakış", 596.

8 Demir ve Kalaycıoğulları, "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim Tarihi Yazıcılığına Genel Bir Bakış", 597.

9 Demir ve Kalaycıoğulları, "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim Tarihi Yazıcılığına Genel Bir Bakış", 598.

10 Ahmed Macid, Ahmed Edip, *Tarihçe-i Beşer* (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1306/1889)

11 https://www.cumhuriyetarsivi.com/katalog/4200/sayfa/2015/11/12/24.xhtml (25.01.2019 tarihinde erişilmiştir.)

meyi öğrenerek avcılığa da başlamışlardır. Zamanla vahşi hayvanları evcilleştirip sürüler oluşturmuş ve çobanlık bir geçim yolu haline gelmiştir. Bu sırada insanoğlu çırılçıplak gezinmeyi alışkanlık haline getirmişse de süslenmeye olan ilgisi hep olagelmiş, bu ilgi de zamanla avladıkları hayvanların derilerinden kıyafet yaparak örtünme yoluna gitmelerinde ilk adımlardan biri olmuştur. Bunda iklim de etkili olmuş olsa gerektir.

Yazarlar, insanoğlunun bütün ilerleyişinin cemiyet sayesinde mümkün olduğunu belirtmişiler ve şöyle devam etmişlerdir: Çünkü cemiyet ebnâ-yı beşeri, fıtraten nasibi olan kemâlâta sevk için bir vasıta olduğu cihetle eşref-i mahlûkât olmak üzere halk buyurulmuş olan insanların kendilerine hazırlanan mevkiî-i mümtazı ihraz etmek üzere cemiyetin lâ-yuadd olan muhassenât-ı maddiye ve maneviyesinden behre-mend istifade olmaları lazım gelir.

İnsanoğlunun dört sebepten topluluk halinde yaşamaya ihtiyacı olduğunu belirten yazarlara göre bu sebeplerin ilki, insanın, diğer hayvanlar gibi kendisini koruyacak uzuvlardan mahrum olduğu, hızlı hareket edemediği, çok iri cüsseli ve çok kuvvetli olmadığıdır. Ancak tüm bunları tolere edebilecek zekâya sahip olan insan, hayatını devam ettirebilmek için diğerinin yardımına muhtaç olduğunun farkındadır. İkinci olarak, insan, sadece yaşamış olmak için yaşamaz; olgunlaşmak, ilerlemek, medenileşmek, hep daha iyi olmak meyliyle yaratıldığı için her hususta bir diğerinin yardımına ve ortaklığına ihtiyaç duyar. Üçüncü olarak, insanın ihtiyaçları sınırsız ve çok çeşitli olduğu için diğerleriyle yardımlaşması, bilgi alışverişinde bulunması gerekir. Son olarak, insan, bir ve birlikte olmanın verdiği kuvvet ile diğer mahlûkları tahakkümü altına alabilir ve onları istediği gibi kullanabilir.

İnsan topluluklarının çoğalmasını, avlayacak hayvan bulabilmek için yeryüzüne dağılmalarıyla ilişkilendiren yazarlar, ilk nesil insanların değilse de sonraki nesillerin göçlerinin nasıl gerçekleştiğinin eski yerleşim yerlerinin ve mağaraların incelenmesiyle az da olsa aydınlatılabildiğini belirtmişlerdir.

Buna göre, siyah ırk, Asya kıtasının güneyine ve batıya doğru göç etmişler; siyah ve beyaz ırkların karışmasıyla oluşan Etiyopi-Habeş dalı Arabistan, Filistin, Habeşistan bölgesini istila etmişlerdir. Sarı ırk, Altay Dağları civarında çoğalmış; beyaz ırk ise Kafkasya taraflarında ortaya çıkmıştır.

Yazarlar, eserlerinin ilk kısmını, iklimin insan topluluklarının geçinme, barınma, giyinmeleri üzerindeki etkisi üzerinden meskenlerin çeşitlenişi ve ateşin bulunuşuyla sonlandırmışlardır.

İkinci kısımda, ilim ve fenlerin ortaya çıkışı ile medeniyetler ekseninde izlediği gelişim seyri konu edinilmiştir. Mısır uygarlığındaki hayret uyandırıcı mimarî eserler, Antik Yunan'daki düşünürler, sanatçılar ve dehalar üzerinde kısaca duran yazarlar, Orta Çağ'da İslam dünyasındaki aydınlanmayı "Arapların asrı" ve "medeniyet-i hâzıranın el hakk vâlidi" olarak nitelendirmişlerdir. Onlara göre, Avrupa medeniyeti Arapların icra ettikleri "telkih" sayesinde ortaya çıkmıştır. Yakın Çağ'da ise, Frenk medeniyeti ilerleyişini sürdürmüş, Kopernik, Kepler, Herschel sayesinde astronomi, matematik; Franklin, Volta, Galvani sayesinde

fizik, Lavoisier, Buffon, Linne sayesinde kimya ve doğa tarihi büyük aşamalar kaydetmiştir.

Yazarlar, medeniyetin bu denli ilerleyişi ile insanlığın yazının başında söz konusu edilen aşamaları dikkate alındığında insan topluluklarının gerçek ve büyük bir değişime uğradığı yargısına varılabileceğini belirterek yazılarına son vermişlerdir.

## Tarihçe-i Beşer

Muharrirleri Ahmed Macid Ahmed Edib

Maârif Nezaret-i Celîlesinin Rızâîyle Tab‘ Olunmuştur.

Kasbar Matbaası- Bâb-ı Âli Caddesinde Numara 25

1306

İfade

"Cemiyet-i beşeriyye"nin tarih-i mükemmeli lâ-akall birkaç cilt teşkil edebilir. Kari‘nin bu risalede görecekleri satırlar ise o kadar mahdûddur ki esasının birkaç cihetine taalluk eden mebâhis ya külliyen terk edilmiş veya hulâsatü'l-hulâsa olarak kaydolunmuştur. Risalenin bu kadar "kısa"lığını ihtiyâr ise esbâb-ı müteaddidenin ilcââtıyla olduğu için kari‘ü'l-kiramın -cemiyetin birçok cihetlerine taalluk eden ahvâl yazılamadığından dolayı- aciz muharrirlerini mazur görmelerini hassaten temenni ederiz.

Ahmed Macid, Ahmed Edib [2/3]

**Birinci Kısım**

Benî Beşerin Saha-i Arzda İntişârı

Cemiyet-i Beşerin Ne Lüzumu Var?

Hükümet- Hicret-i Beşeriye

Te'sirât-ı İklimiyye

Mesken-i Beşer

Sanâyi‘nin Bidâyet-i Zuhuru

Ebnâ-yı beşer sath-ı Arz üzerinde şeref-i zuhur ettikleri zaman- hayatlarını muhafaza eylemek için- bedîhiü'l-lüzûm birtakım âmal ile muvazzaf olduklarını anlamışlardır ki o zamanlar insanlarca esas ihityâcâtı teşkîl eden "tagaddi" ve "tenâsül"den başka hiçbir şey nazar-ı itibâre alınmayıp kâffe-i mesai-i beşeriye bu iki maksad-ı mühimmi ve bilhassa birincisini hayyiz-i husûle götürmek üzere icrâ olunduğundan, bu suretle vuku‘ bulan iştigâlât "taharri-i agdiye"den başlayarak "teşkil-i aile" gibi netâyic-i nâfia hâsıl edilmiş ve bilâhare "cemiyet-i beşeriyeye" mebde'-i zuhur olmuştur.

Fikr-i tagaddî insanlara hilkat tarafından îkâ‘ edilmiş ve ebnâ-yı beşer muhafaza-i hayat için ekl ve isti‘mâle mecbur oldukları agdiyeyi en evvel ormanlardaki hudâyî-nâbit [3/4] eşcârın meyvelerinden, köklerinden

bulmuşlar ve sonraları- hayvânât-ı lahme envaının suret-i taayyüşlerini takliden- ekl-i lühûm arzusuna düşerek ve "Bilâvâsıta elde edilemeyen levâzım bi'l-vâsıta istihsâl olunur." kâide-i basitesini idrak ederek ormanlarda gezen hayvânâtı sayd etmek üzere vesâit-i taharrisine, öteye beriye çukurlar kazmaya ve şikâr aramaya başlamışlardır.[12]

Fakat insanların avcı ve balıkçı olabilmeleri hiç olmazsa en adi sanâyi'nin vücuduna mütevakkıf olduğu cihetle ebnâ-yı beşer birçok zamanlar esasen mevâd-ı nebatiye ile geçinmeye mecbur olmuşlar ve gitgide ağaçtan, taştan edevât-ı saydiye imaline daha doğrusu tabiattaki asârı kendi maksatlarını tervice yarayacak bir kalıba dökmeye bezl-i gayret ederek havada uçan kuşu, denizde yüzen balığı derdest etmek arzusuna düşmüşlerdir ki fikr-i [4/5] ihtirâ'ın en birinci numunesini ihtiyâc-ı tagaddiyi tesviye niyetini tevlîd edilmiş demek olur.

İşte bu suretle insanlar evvela nebâtât ile tagaddi etmişler ve sonra "avcı" olarak en nihayetinde "balıkçılığı" öğrenmişlerdir.

Efrâd-ı beşer -mürûr-ı zaman ile- tuzaklar vasıtasıyla elde edip istînâsa muvaffak oldukları hayvânât-ı vahşiyeyi çoğaltarak sürü haline koymuşlar ve bu vecihle "çoban" olmuşlardır ki çobanlık ta'dâd olunan merâtib-i maişetin cümlesine taahhur etmiştir.

Efrâd-ı insaniye bidâyet-i zuhurlarında telebbüsü hiç de hatırlarına getirmemişler ve elan birçok mahallerde görülen akvâm-ı vahşiye gibi çırılçıplak gezmeyi itiyâd etmişler ise de fikr-i beşeri ta o zamanlar bile işgal eden "tezyin" arzusu elbise isti'mâlini ihtar eylediğinden vücutlarını etini ekl ettikleri hayvânâtın derileriyle örtmeye başlamışlar ve tebeddülât-ı hevâiyeden müteessir oldukça elbisenin hizmet-i asliyesini takdir etmişlerdir.

Fikr-i tenâsül ise aynı tagaddi [5/6] gibi insanların ezhânını işgal eylediğinden evlâd-ı beşer bu fikri kuvveden fiile ihraç etmek niyetiyle -bilmeyerek- pek büyük bir muvaffakiyete: "teşkil-i cemiyet"e[13] nail olmuşlardır ki kâffe-i terakkiyât-ı beşeriye cemiyet sayesinde saha- pirâ-yı zuhur olmuştur.

Çünkü cemiyet ebnâ-yı beşeri fıtraten nasibi olan kemâlâta sevk için bir vasıta olduğu cihetle eşref-i mahlûkât olmak üzere halk buyurulmuş olan insanların kendilerine hazırlanan mevki-i mümtazı ihraz etmek üzere cemiyetin lâ-yuadd olan muhassenât-ı maddiye ve maneviyesinden behremend istifade olmaları lazım gelir.

Benî Âdem'in heyet-i içtimaiye halinde yaşamaya olan ihtiyacına en sathî delâil ise atîdekilerdir:

[12] Kütbü'l-hey'e ve kütbü'l-fenniyenin beyânâtına göre benî Adem mahlukât-ı sâirenin cümlesinden sonra halk buyurulmuş olduğundan saha-i arzında zuhur ettiği zaman nebâtât ve hayvânâtı Arz üzerinde mevcut bulmuştur.

[13] Cemiyet tabiri bir fertten ziyade olan hey'et-i beşeriyye-yi câm'iadır. Bir zevç ile bir zevcenin içtimâi cemiyât-ı azimeye mebde' olabilen "cemiyet" teşkil edebilir.

Evvelâ; hayvanâtın her biri kendi nefsini âhirin tecavüzünden hıfz ve himaye etmek üzere pençe gibi, kanat gibi, boynuz gibi [6/7] sürat-i seyr ü hareket gibi veya fevkalade kuvvet, cesâmet gibi birçok vesâit-i bedeniyeye mâlik olup ebnâ-yı beşer ise bu gibi vesâit-i tabîiyeden hemen külliyen mahrum ve o havâssın cümlesine fâik olmak üzere hilye-i akl ve fetânetle meftûr olduğundan hayvanât-ı vahşiyenin taaruzundan masûn olarak idâme-i hayat edebilmek için yekdiğerinin muavenetine muhtaç ve bu işe münhasıran teşkil-i cemiyete mütevakkıftır.

Saniyen; evlâd-ı beşer mahlûkât-ı sâire gibi me'kûlâtça yalnız hüdâyî-nâbit eşcârın meyvesiyle iktifâ, melbûsâtça hiçbir şeye dest-res olmayarak adeta çırılçıplak gezmeyi veya fevkalade olarak bir hayvan derisi ile telebbüsü itiyâd etmek ve meskence ağaç kovuklarından, yeraltı mağaralarından başka bir cây-ı selâmet bulamayarak oralarda râbıta-bend-i vahşet olmak suret-i maişetçe envâ-i behayim gibi evlâdı, ecdadından hiç farklı olmamak üzere yaşamak için değil, kesb-i kemâlât eylemek tarîk-i terakkî ve temeddünde oğlu babasına nisbetle bir adım daha ileri gidebilmek hâssa-i mütemeyyizesiyle halk buyrulmuş olduğundan [7/8] her hususta hemcinsinin muavenet ve müşareketine ihtiyaç-ı kat'îsi vardır.

Sâlisen; insanın ihtiyacâtı hayvanât gibi mahdûd olmayıp mütenevvi' ve müteaddid olmakla bu kadar vâsi' olan hevâyic-i zarûriyesini def' ve tesviye edebilmesi- ancak- hâl-i infirâddan ayrılarak efrâd-ı nev'i ile iâne ve istiâne gibi malumât-ı mütekâbilede bulunması ile dâhil-i daire-i imkân olur.

Râbian; cemiyet-i beşeriyenin teşekkülü halinde içtimâ' eden kuvva-yı münferide o kadar şâyân-ı hayret bir metânet kesb eder ki mahlûkât-ı sâireyi zîr-bâr tahakkümünde istediği gibi kullanır. Onlardan istifade eder.

Bir ferde nisbetle bir tanesini bile zabtetmek şöyle dursun yaklaşmak mucib-i berbâdı olan hayvanât-ı cesîme ve vahşiyeyi, filleri, gergedanları dest-i maharetinde bir kedi yavrusu gibi idare eyler; ister yükünü isterse kendini taşıtır. [8/9]

Cemiyet-i beşeriyenin zuhuruyla beraber "hükümet" dahi vücut bulmuştur.

Malumdur ki bir cemiyet-i beşeriyenin teşekkülüyle beraber cemiyeti vücuda getiren efrâd arasında "münasebât-ı hukukiye" tevellüd eyler.

Münâsebât-ı hukukiye -ki her ferdin hareket ve sekenâtının diğerine suret-i tesirâtı demektir- efrâd-ı cemiyet arasında bazı hüsn-i suretle kâim olduğu halde mugâyeret-i efkâra daha doğrusu tıynet-i beşerde meknuz olan "illet-i hased" sâikesiyle ekseriya hüsn-i muhafaza olunamayarak ihlâl olunur.

Bekâ-yı cemiyetçe en ziyade muzırr ve adeta cemiyeti tâ esasından düçâr-ı tezelzül etmek isti'dâdını hâiz olan bu "ihlal-i hukuk" "ta'mîr"e muhtaç bulunduğundan her ailenin veya cemiyetin reisi, en ihtiyâr ve en muhteremi efrâd-ı cemiyetin, yekdiğerinin hukukuna tecavüz etmemesini ve

edenlerin idare-i hukuka icbâr veya her ne suretle olursa olsun düçâr-ı ceza edilmelerini temin eyler. [9/10]

İnsan hayırdan ziyade şerre mâil olmak ve hâl ü vahşette ise vezâif-i hukukiye ile hakkaniyet ve adaletten büsbütün bîhaber olarak "el-hükmü limen galebe"[14] kâide-i hayvâniyesini meslek-i muttarid ittihaz etmiş bulunmak mülâbesesiyle cemiyet-i beşeriyenin edvâr-ı evveliyesinde zuhura gelen nizâ' ve cidâl hadden efzûn bir derecede idi.

Ebnâ-yı beşerin bu derece mâil-i muhâsıma ve mukâtele olmasına sebeb-i müstakil tasarruf ve taksim-i me'kûlâttan başka bir şey olmadığı cihetle herkese kendi hakkını tanıttırarak cemiyetçe muhafaza-i âsâyiş edebilmek yani o hey'et-i beşeriyenin hayatını temin eylemek için "hükümet"lerin vücut bulması pek tabiî umurdan ma'dûddur ki cemiyât-ı beşeriyenin en evvelki devirlerinde rüesâ-yı aile bilâhare "hükümdar"mevkiini ihrâz etmiş ve umumiyet itibariyle hükümetler hey'et-i insaniye ile beraber doğmuştur. Cemiyet-i beşeriyenin hükümetsiz bekâ bulamayacağını teslim kerde-i hükema olan hakâyiktendir.

El-hâsıl vech-i meşrûh üzere içtimâ' eden efrâd-ı [10/11] beşer tekessür ede ede büyük bir insan kalabalığına inkılâb etmiş ve cümlesi avcılıkla müteayyiş olduğu eclden kendilerini idareye kâfi miktarda şikâr bulmak arzusuyla arazi-i vesîaya intişâra başladıklarından cemiyât-ı beşeriye taaddüd eylemiştir. Taaddüd eden cemiyetlerin me'kûlât tedarikinde vuku' bulan ihtilâtları ile itikâdât-ı mezhebiyece tahaddüs eden tezâd-ı efkâr mûcib-i münâzaa olmuş bu ihtilaf insanları hemcinslerine karşı "muharebe"ye teşvik eylemiştir.

İşte insanlar gerek tekessürlerinden ve gerek tagaddi için arkasında dolaştıkları hayvanâtın mevsime göre vuku' bulan seyahatleri ile[15] buna inzimâm eden temâyül-i serseriyânelerinden saha-i Arz'da yayıla yayıla beşeriyetin mehd-i zuhurundan tebâüd eylemeye ve yeni arazi keşf ve istila etmeye başlamışlardır.

Bu vechle icrâ olunan muhâceret pek mühim netâyic [11/12] hâsıl eylemiştir. Ensâl-i beşerin ilk hicretleri ne suretle vâki' olduğu malum değil ise de mevâki'-i atikede ve yeraltı mağaralarında icra olunan hafriyât ile elsine-i milelin yekdiğerine olan münâsebet ve müşâbehetin averde-i nazar mütâlaa edilmesi bu müşkülün halline haylice hizmet etmektedir. Asya kıtasının cenubuna doğru tevcihe hatve-i muhâceret eden cemiyât-ı beşeriye -ki siyah renkli adamlardan mürekkeb idi- birçok asırların mürururuyla Malakka, Sumatra, Cava, Burunei, Seleb ve Avustralya Cezayir ve kıtaatını iskân etmişler; cihet-i Garba hicret edenler dahi İran ve Babilonya ülkesiyle Nil Vadisi'ne, Sahra-yı Kebir vâhalarına ve Afrika'nın hemen kâffe-i cihâdına yayılmışlardır.

[14] Hüküm, galip gelenindir.

[15] Zanniyâta göre ebnâ-yı beşer avcılıktan gereği gibi istifadeye başladıkları zaman agdiye-yi nebâtiyeye o kadar ehemmiyet vermemişlerdir.

Siyah ve beyaz cinsler arasında vâki‘ olan "tesâlüb-i ırkî" neticesinde Etyopi Habeş dalı zuhur etmiş ve bu ırk Sam neslinden evvelleri Asuriye, Arabistan, Filistin ve Habeşistan kıtalarını istila etmiştir.

Altay Dağları civarında tekessür eden bir tâife [12/13] -ki ırk-ı asfara mensup idi- hîn-i muhâcerette birçok şuabât teşkil ederek 45 derece-i arz-ı şimalîden arazi-i kabileti'l-iskân hududu nihayetine doğru intişâr etmiş ve Mongollar, Çinliler, Japonyalılar bu ırktan türemiştir.

Irk-ı asfardan diğer tevâif Sibirya nehirlerini takiben şimâle doğru yayılarak Asya'nın cihet-i şimâlîyesinde tavattun etmişler ve bunların zürriyeti Osyakları, Samoyedleri teşkil etmiştir.

Amerika'nın Kristof Kolomb tarafından keşfi tarihinde orada tesadüf olunan "Kırmızı Vahşiler" Asya kıtasının vaktiyle Alaska şibh-i ceziresiyle muttasıl olduğu halde sonraları tahavvülat-ı jeolojiye ile ayrılmış idi ki iddia olunan müntehâ-yı şark-ı şimâlîsinden Amerika'ya mürur eden muhâcirin beşeriyenin zürriyeti olduğu zannolunduğu gibi Grönlandlıların, Eskimoların Asya ırkından olması ve ezmine-i maziyede Meksika ve Peru'da haylice müterakkî bir medeniyete esas vaz‘ eden akvâmın vücudu kendilerinin muhâceret-i [13/14] beşeriye esnasında Asya'dan gelmiş olduklarından başka bir suretle te'vîl edilememektedir.

Irk-ı ebyaza mehd-i zuhur olmak üzere Kafkasya kıtası gösterildiği cihetle ekseriya bu ırka Kafkas ırkı namı verilir ki menşeinden bedâ ile pek çok tenevvuât hâsıl edip Hindistan'a, Asya-yı Sagirâ'ya, İspanya ve Avrupa'ya intişar etmiş ve urûk-ı sâire meyânında kemâl-i akl ve dirâyet ve temeddüne izhâr eylediği meyl ve muhabbetle kesb-i imtiyaz eylemiştir…

İmdi arazi-yi cedideye hicret ve intişar eden ebnâ-yı beşer, bulundukları mevâki‘nin tesirât-ı iklimiyesine tâbi‘ olarak maddî ve manevî tagayyürâta düçâr oldukları gibi akvâm-ı sâire ile vuku‘ bulan ihtilâtlarında dahi tenevvuât ve şuabât-ı müteaddidenin husulüne sebebiyet vererek o tagayyürâtın tezâyüdüne hizmet etmişlerdir. Şöyle ki:

Tebdil-i vatan ederek bir memleketten diğerine hicret eden akvâm mavtın-ı cedîdenin ahvâl-i umûmiyesiyle imtizâc mecburiyetinde bulunarak yiyeceğini, giyeceğini o mahallin icabına [14/15] göre değiştirmekliğe lüzum görmekle beraber mizaç, bünye, kuvvet ve renk gibi ahvâl-i bedeniye ve tûl-ı hayat ve tûl-ı kâmet gibi havâss-ı muhtelifesince dahi pezîr-i tagayyür olmuş ve evsâf-ı asliyesini gayb eylemiştir.

Ekâlimin te'sirât-ı mahsûsâsındandır ki akvâm-ı muhtelife âdât ve ahlakça "birlik"ten çıkmış ve "ihtilâf-ı ahlak ve âdât-ı ümem" zuhur eyleyerek mugâyir iklimde sakin olan insanlar harekât-ı sükânâtta yekdiğerine olan müşâbehetlerini külliyen zâyi‘ eylemişlerdir.[16]

[16] Eskimo birinci defa olarak cam parçası gördüğü zaman buz gibi eriyeceği itikadıyla ağzına almıştır. Bir Sudanlının bu harekette bulunmayacağı meczûm olduğu cihetle Eskimonun hali te'sîrât-ı iklimiyeden başka bir şeye haml olunamaz.

Memâlik-i hârre ve dâhiliyeye hicret edenler agdiyece oralara mahsus nebatât ve hayvanât ile taayyüş ederek aslanlar, kaplanlar, filler, gergedanlar gibi hayvanât-ı cesime-i berriye arasında yaşadıkları ve elbiseye hemen muhtaç olmadıkları halde ekâlim-i bârideye doğru hatve-endâz intişâr olanlar buz kütleleri arasında yaşamışlar ve ren, mors gibi [15/16] mahlûkât ile intiâş ve vücutlarını şiddet-i bürudetten muhâfaza etmek üzere hayvânât-ı mezkûrenin derileriyle tesettür etmişlerdir.

Tabiat-ı iklim cemiyât-ı beşeriyenin temeddüne olan isti'dâdı hususunda da mühim bir tesir icra eylemektedir: Her cemiyet-i beşeriye sakin olduğu iklimin vaziyet-i mevkiisine göre – ziraatin keşfinden sonra- "bahçıvanlık" gibi "balıkçılık" gibi peydâ eylediği iştigâlât-ı mahsûsayı tevsi'e gayret ve sonraları yani münâsebât-ı mürettebenin zuhuruyla berrî ve bahrî "ticaret" edebilmek isti'dâdını kesb etmeye başlamıştır.

Mesâkin; Mesken hususu evvelen, hayvânâtın taarruzundan himâye-i evlâd ü ıyâl ve muhâfaza-i zeheb ve emvâl arzusuyla insanların nazar-ı dikkatini celbetmiş ve insâniyetin ilk evvelki zamanlarında ağaç kovuklarını yeraltı mağaralarını mesken ittihaz eyleyen evlâd-ı beşer muahharen taş yığınlarıyla [16/17] "duvar" inşâsını taakkul ederek göl kenarlarında menâbi' civarlarında "kulübe" yapmaya muvaffak olmuş.[17]

Sanâyi': Sanâyi'-i beşeriyenin mebde-i terakkiyâtını ateşin insanlar tarafından isti'mâli tarihinde aramalıdır. Ateş yakmaya muvaffak olan ebnâ-yı beşer agdiyesini pişirerek hayvânât gibi çiğ çiğ ekl etmekten kurtulduğu gibi havanın vücuda tesir eden şiddetli bürudetlerini izâle etmeye, tabiatta bulduğu mevâd-ı ibtidâiyeyi istediği kalıba dökmeye, istediği şekil ve surete tahvil eylemeye muvaffak olabilir. El-hâsıl sanâyi' nokta-i nazarından ateşin keşfi ulûm ve fünûn nokta-i nazarından yazının icadı kadar mühimdir. [17/18]

Vâkıa ebnâ-yı beşer ateşe pek de yabancı değil idi: İnsan ateşi isti'mâl etmezden çok evvelleri sath-ı Arz'da iştigâl eden volkanları, petrol kuyularını vesâir gazât-ı müştaileyi müşâhede eder ve bu gibi bedâyi'-i tabiata nazar-ı hayretle bakar ederse de ateşin isti'mâl olunabileceğini derk etmez ve hele nasıl vücut bulduğunu hiç anlamaz idi!

Vakıâ ki birtakım sık ormanlarda ağaçların, rüzgârın şiddetiyle tesâdüm ede ede iştiâl eylediğini, yanmaya başladığını gördü; ateşin nasıl vücut bulduğuna yakîn hâsıl eyledi. Bu vechle odun parçalarını yekdiğere bir su-

[17] Yirmi otuz seneden beri İsviçre, İtalya ve Fransa göllerinde icra edilen taharriyat neticesinde keşf olunan bazı enkaz-ı atikeye nazaran vaktiyle insanların- tecavüz i'dâdan tahaffuz maksadıyla olmak gerek- göllerin ortasına kazıklar rekz ederek kulübeler inşa edildiği ve böylece tecemmü' eden birçok mesâkin-i beşeriyeden göl nahiyeleri "nevâhî-i gadîriyye" hâsıl olduğu anlaşılıyor. Köprüler vasıtasıyla kara ile iştirak peydâ etmiş olan bu köylerin inşası insanların sanâyi'de haylice ilerlemiş olduğu zamanlarda vuku' bulduğu şüphesizdir ki bunlar medeniyet-i kable'l-tarihin numuneleri addolunur.

ret-i muntazama ve seriada delk-i temas ettirerek ateş icadına muvaffak olur idi.

İşte "İnsan ateşi nasıl bulmuş?" sualine hükemânın verdiği cevap bu yolda olup akvâm-ı vahşiye-i hâzıranın elan bu suretle ateş yakmaları bu zannı teyit etmektedir.

Ateşin keşfiyle açılan devir teceddüd-i alât u edevattan [18/19] bıçak, kazma, burgu, balta, çekiç[18] gibilerinin imâliyle bed'ederek birçok imâl-i sanâyi'eyi teshil eden testerenin icâdını mûceb olmuştur ki bu sayede efrâd-ı beşer yalnız odunu değil, metanetinden taşı daha makbul olan birçok mevâd-ı ibtidâiyeyi, geyik boynuzunu ve ren boynuzunu vaz'-ı destgâh-ı amel edebilmiştir.

Bu tarihten itibaren âlât edevât ıslâh olunarak âmiller daha az emek sarfıyla icrâ-yı ameliyâta devam etmelerini temin etmiştir. Bir kere tarîk-i terakkiye sülük eden sanâyi'-i ibtidâiye artık daimi surette ilerlemekte devam etmiş ve maddenin ihrâcıyla ihtiyâcât-ı beşeriye o zamana nisbetle meh-mâ-emken tesviye edilebilmiştir.[19] [19/20]

**İkinci Kısım**

Ulûm ve Fünûnun Zuhuru

Kurûn-ı Evvelî Medeniyeti

Kurûn-ı Vusta Medeniyeti

Medeniyet-i Arabiye

Medeniyette Kemâl

Asr-ı Hâzır Medeniyeti

Ulûm ve Fünûnun Zuhuru: Tarihin edvâr-ı mütekaddime hakkında itâ eylediği malumata nazaran ulûm ve fünûn en evvel Mısır kıtasında zuhur eylemiş ve o zaman insanları medeniyetin edvâr-ı evveliyesine birçok hizmetler ifâ etmişlerdir.

Vakt-i mezkûrede Mısır'da envâr-ı marifetten behre-mend olanlar hemen hep köhne sınıfı bulunmakla mâarif dahi onlar arasında intişâr etmiş, bunlar en ziyade kavânîne ehemmiyet verdiklerinden bu yolda asâr-i azîme ve mühime hayyiz-i husûle gelmiştir.

Mısırlıların şa'şaa-i medeniyeti bilhassa usûl-i mimarî ve tarz-ı inşâda rûnümûn olup buhar gibi vesâit-i tabîiyeden dahi istifade etmedikleri inşasına muvaffak oldukları [20/21] Ehrâm ile Teb ve Karnak nâmlarındaki saraylarında ve mahal-i sâirede rekz eyledikleri binlerce dikili taşlar cesâmet ve metânetle kendilerinden altmış asır sonra gelen insanları bile

[18] Bunların cümlesi taştan ma'mûl idi.

[19] Sanâyi'nin ne suretle tevessü' edildiği ve tarih-i insanînin edvâr-ı muhtelifesinde ne gibi terakkiyâta mazhar olduğu tamamıyla yazılmak istenilse birçok sahifeler işgal edebileceği cihetle risale-i muhtasaramızda o yoldaki tafsilattan külliyen sarf-ı nazarla bidâyet-i zuhurundan bu kadarcık bahisle iktifa mecburiyetinde bulunuruz.

beht-i hayrete düçâr eylemekte ve arkeoloji fenn-i cedîd ve mühimi için bitmez tükenmez bir hazine-i ma'rifet teşkil etmektedir.

Mısır-ı Kadîm ahalisinden bazılarının Yunanistan'a vuku' bulan hicretiyle mehr-münir-i maârif zalâm-ı vahşet içinde bulunan mezkûr kıtaya neşr-i envâr eylemeye başlamıştır.

Eski Yunanlıların meftûr oldukları fart-ı zekâ içlerinden Sokrat gibi Eflatun ve Aristo gibi birçok dehâ ve Fidias gibi emsalsiz bir heykeltıraş ile Solon ve Lykurgos gibi vâz'-ı kanunlar ve Arşimet gibi mütefennin yetiştirmiş ve cümlesi terakki-i medeniyete pek büyük hizmetlerde bulunmuştur.

Yunanlılar arasında yetişen üdebâ cemiyetlerinin ahvâl-i umumiyesi gûş-ı ahlafa aksettirmek hizmetinde bulundukları gibi erbâb-ı hüner ve maharet dahi asârlarıyla Yunan Medeniyetinin mahiyet-i âlem arasını yine âlemin levhâ-i idrakine [21/22] nakşetmişlerdir.

İşte ezmine-i mütekaddime medeniyeti esasen bu iki kavmin ikdâmâtıyla neşv ü nemâ bulmuş ve Finikeliler, Keldânîler, İranîler, Romalılar medeniyetin bu devr-i evveliyesinde ihrâz-ı mevkii-i hayat eylemişlerdir.

Kurûn-ı Vustadan beri medeniyet şarka doğru tevcih-i istikâmet eylemiş ve elan Ceziretü'l-Arab cihetlerinde sonraları Mısır tarikiyle garb-ı cenûbî Avrupa'da: Endülüs'te cümle envâr-i i'tilâ-perverânesini irâeyi âlemiyân etmeye başlamıştır ki bu keyfiyet cihân-ı insaniyetin bir devr-i takallüb-i azîmi ile yani zuhur-ı İslâmiyet ile vuku' bulmuş ve binâ-yı medeniyetin saha-i Arz'da bir esas-ı metîne üzere payidâr olması hâlâ sâye-i ruhânîsinde hâiz nisâb-ı irtikâ olageldiğimiz o nâm-ı celîl-i "İslâmiyet"in ihtivâ eylediği hey'etten hudûs eden kemâlât-ı insaniye vasıtasıyla derece-i imkâna gelmiştir.

Arapların asrı, o devr-i terakkî, Fârâbî gibi, Ebu Bekr Râzî gibi, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi her biri cihân-ı ma'rifeti bi-hakkın ihyaya ve ulûm ve fünûnun kâffe-i şuabatında tedvîn-i [22/23] asâra muvaffak olmuş binlerce dehât-ı kirâm sayesinde malûmât-ı beşeriyeyi ve medeniyet-i asrîyeyi o derece ileri götürmüştür ki ezmine-i kadîmede şa'şaa-i kemâlâtıyla afâk-ı ilmi ihâta eden medeniyet-i Yunaniye o hizâne-i marifet dâhilinde gözden nihân olmak mertebelerine tenezzül eylemiştir.

Arapların en ziyade hizmet ettikleri ulûm-ı tabâbet ile ulûm-ı hey'iyye ve riyâziye, ulûm-ı tabiiye ve be-tahsîs ulûm-ı edebiyedir. Fenn-i mimarîde olan maharetleri ise Endülüs'ü hakikî bir dârü'l-hazâin-i asâr haline koymuştur.

Evlâd-ı Arab'ın Şark'ta bıraktıkları bedâyi'-i irfân ile Endülüs'te terk ettikleri maarif karnen baade'l-karn Frenkler tarafından istishâb olunarak bugün bedâyi' ve kemâlâtıyla cihân-ı insâniyetin gözlerini kamaştıran Avrupa Medeniyeti Arapların icrâ ettikleri "telkih" sayesinde zuhur eylemiş ve Medeniyet-i İslâmiye medeniyet-i hâzıranın el-hakk vâlidi olmuştur.

Medeniyet-i Garbiye ise Araplardan aldığı feyz-i terakkiyi [23/24] kaybetmeyerek tevessu'da devam eylemiş ve intişâr ede ede kıtaat-ı âlemin pek çok yerlerini ihâta eylemiştir.

Kurûn-ı Ahirî medeniyetini teşkil eden medeniyet-i Frenkiye, Arapların eser-i ıhtırâ'ı olan kâğıt ile Gutenberg'in numune-i icâdı olan san'at-ı tıbâat sayesinde vesâil-i intişârını istihzâr etmiş ve Kopernik, Kepler, Herschel sayesinde fenn-i hey'eti, riyâziyâtı; Franklin, Volta, Galvani, Arago, Amper sayelerinde ilm-i hikmeti; Lavoisier ile Buffon ve Linne sayelerinde ilm-i kimyayı, tarih-i tabiiyi bulunduğu mevkiiden birkaç kat daha terfi' ederek medeniyet-i cedîdeyi vücuda getirmiştir.

Keşf ve isti'mâl olunan buhar, elektrik gibi kuvva-yı tabiiye âlem-i insaniyeti büsbütün tagyîr etmiş ve beyne'l-akvâm revâbıt ve münasebât-ı ticarîye kolaylık kesb ederek cihanı istilâ eden şa'şaa-ı medeniye herkesi rüteb ü hayrete müstağrık eylemiştir- ki medeniyetin bu derece-i terakkisi ile insaniyetin yukarıda okuduğumuz ahvâl-i evveliyesini nazar-ı itibâre alanlar cemiyet-i beşeriyenin tagayyürât-ı hakikiye ve cesîmeye düçâr olduğuna pek çabuk hükmedebilirler. [24]

## Kaynakça

Ahmed Edip, Ahmed Macid, *Tarihçe-i Beşer*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1306.

Demir, Remzi, "Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmalarının Gelişimine Bir Bakış (1532-1993), *Türkiye'de Bilim Tarihi Araştırmalarının Dünü ve Bugünü*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Yayınları: 975-482.

Demir, R., Kalaycıoğulları, İ., "Osmanlılar Dönemi'nde Bilim Tarihi Yazıcılığına Genel Bir Bakış ve Ahmed Râsim'in "Terakkiyât-ı 'İlmiyye ve Medeniyye" Adlı Eseri", *TALİD*, Sayı 4, 2004.

Sarton, George, *Antik Bilim ve Modern Uygarlık*, çev. Melek Dosay, Remzi Demir, Ankara: Gündoğan, 1995.

**Öz:** XIX. yüzyıl sonları ülkemizde bilim tarihi araştırmalarının başladığı dönem olarak kabul edilebilir. Bu çalışmada, Türk bilim tarihçiliğinin izlediği seyir ana hatlarıyla verilmekte ve Ahmet Edip ve Ahmet Macit Beylerin 1306 (1890) yılında kaleme aldıkları *Tarihçe-i Beşer* başlıklı küçük eser incelenmektedir. Söz konusu eser, bilim tarihi perspektifi içinde antropolojik ve sosyolojik bilgiler içermekte ve eserde bilimlerin ortaya çıkış ve gelişimleri uygarlıklar bağlamında ele alınmaktadır. Bu çerçevede, eserin bilim tarihi yazıcılığımızdaki yeri ortaya konmakta ve transkripsiyonu ek olarak sunulmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** Bilim Tarihi Yazıcılığı, Antropoloji, Sosyoloji, İnsan Toplumlarının Tarihi

**The Importance of *Tarihçe-i Beşer* in the Turkish Historiography of Science**

**Abstract:** The end of the 19th century can be considered as the period that the researches on history of science began in the Ottoman Empire. This article outlines the process of the historiography of science and analyzes the minor work called Tarihçe-i Beşer written by Ahmet Edip and Ahmet Macit in 1306 (1889). This work includes some anthropological and sociological information within the perspective of the history of science and also discusses

the emergence and the development of sciences within the context of civilizations. In this respect, this article attempts to reveal the importance of this work in the historiography of science and includes a transcription of the Ottoman text.

**Keywords:** Historiography of Science, Anthropology, Sociology, History of Human Societies

# "Müzesiyle İftihar Edecek Bir Mektep": Robert Kolej'de Bir Doğa Tarihi Müzesi

Nurçin İLERİ*

19. yüzyılda birçok eğitim kurumunda fen bilimleri derslerine yardımcı olmak amacıyla kurulmaya başlanan Doğa Tarihi Müzeleri, bilimsel düşünce ve bilginin global ölçekte nasıl yayıldığını ve ne tür etki alanları oluşturduğunu anlamak için oldukça verimli bir alan. Doğa Tarihi Müzeleri bir yandan 19. yüzyılda standartlaştırılmaya ve kategorize edilmeye çalışılan bilimsel bilgi ve çabanın, rasyonalitenin ve aydınlanmanın bir parçası olarak karşımızdadır; diğer yandan ise hatırı sayılır bir emperyalist ve kolonyalist miras üzerine kuruludur. Bu müzeler, iktidara sahip olanın öteki, egzotik ve nadir olanı anlama çabası içinde farklılıkları pekiştirir. Bu iki kutuptan herhangi birine taraf olmak, bu müzelerin oluşumunun ardında yatan karmaşık ilişki ağlarını ve amaçları görmemize engel teşkil eder.

Robert Kolej'de 1860'lı yıllarda öğretmenler ve okul yönetiminin uluslararası ve yerel bağlantıları kullanarak oluşturdukları, değerli bilimsel koleksiyonları içeren Doğa Tarihi Müzesi'nin gelişimini ele alan bu makale, yukarıda bahsedilen dikotomiyi ya da engeli aşma yönünde bir yazım amaçlamaktadır. Milliyetçilik eksenli ve Avrupa-merkezci müzecilik tarihi anlatısından kaçınmaya çalışarak, bir doğa tarihi müzesi örneği üzerinden, doğada var olan farklı yaşam biçimlerini anlamlandırma çabasının uluslaraşırı ve yerel ölçekte nasıl işlediğini, müzenin oluşum ve varoluş sürecinde yer alan -kolej yöneticileri ve öğretmenleri, öğren-

* The Université Grenoble Alpes'te LARHRA Araştırma Merkezi'nde Doktora Sonrası Araştırmacı/ nurcinileri@gmail.com
Bu makaleye yorum ve önerileriyle katkıda bulunan Cem Bico, Fatih Artvinli, Semih Çelik ve Yonca Güneş Yücel'e teşekkür ederim.

cileri, koleksiyonerler, müze ziyaretçileri- farklı toplumsal aktörler üzerinden anlatmayı hedeflemektedir.

## I. Tabiatı Kayda Geçirmek

İstanbul'da Galatasarayı'nda Mekteb-i Tıbbiye Şahane içinde 1830'larda oluşturulan ilk doğa tarihi müzesi, birçok farklı coğrafyadan getirilmiş botanik, mineraloji ve zooloji örneklerine sahipti. 1847-1848 yıllarında İstanbul'u ziyaret eden İngiliz gezgin Charles MacFarlane, bu mektebe yaptığı ziyareti tüm ayrıntıları ile anlatmış ve mektepte yer alan küçük bir botanik bahçesinden, Doğa Tarihi Müzesi'nden ve henüz çıkmış birçok kitabın yer aldığı mektep kütüphanesinden oldukça etkilendiğini belirtmiştir.[1] Ancak bu Doğa Tarihi Müzesi ve Herbaryumu'nun çok büyük bir kısmı 1848 yangınında harap olmuştu.[2] Belki de bu ilk doğa tarihi müzesi uzun ömürlü olamadığından, daha sonraları 1870'lerde Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane bünyesinde kurulan müze genellikle İstanbul'daki ilk doğa tarihi müzesi olarak anılageldi. Bu yeni doğa tarihi müzesinin mimarı Karl Eduard Hammerscmidt, imparatorluktaki ismiyle Abdullah Bey, doğa tarihinin Osmanlı bilim dünyasındaki öncüsü olarak da addedildi.[3] Abdullah Bey, 1872 yılında, *Gazette Medicale d'Orient*'de yayınladığı bir makale ile daha önceki müzeden kalanların bir listesini yapmış, ancak bunların bilimsel değerinin olmadığını belirtmiş,[4] yeni açılan müze içinde gerçekleşen çalışmalara

---

[1] Charles MacFarlane, *Kismet or the Doom of Turkey* (London: Bosworth, 1853), 91-92.

[2] Semih Çelik, Mekteb-i Tıbbiye Şahane'de kurulan Doğa Tarihi Müzesi ve Herbaryum ile ilgili ayrıntılı bir çalışma kaleme almıştır. Çalışmasında, bu müze ve herbaryumun kurulması ve işleyiş sürecinde önemli rol oynayan tarihsel ve global aktörlere değinmiş ve Avrupa merkezli, milliyetçiliği esas alan müzecilik çalışmalarına eleştiriler getirmiştir, bkz. Semih Celik, "Science, to Understand the Abundance of Plants and Trees: The First Ottoman Natural History Museum and Herbarium (1836-1848)," *Environments of Empire. Networks and Agents of Ecological Change*, der. Ulrike Kirchberger and Brett Bennett, The University of North Carolina Press, [yayınlanmak üzere].

[3] Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane bünyesinde, Abdullah Bey önceliğinde kurulan müzenin ilk doğa tarihi müzesi olduğu tezinin bir nedeni de 1830'larda oluşturulan müzenin kamuya açık olmadığı iddiasıdır. Örneğin Tayfun Serttaş'ın yürüttüğü çalışmaya bakılabilir: http://tayfunserttas.com/works/le-musee-dhistoire-naturelle-de-constantinople/. Ancak müze ve teşhir kültürünün gelişmeye başladığı 19. yüzyılda müzelerin "kamuya açıklığı" ayrı bir tartışma konusudur. Genellikle uzmanlık alanı dışındaki "sıradan" insanların, bu tarz müzelere girebilmesi, birçok coğrafyada 19. yüzyılın son çeyreğinde yaygınlaşmaya başlar. 1830'larda, Mekteb-i Tıbbiye'de kurulan doğa tarihi müzesi ise, kurulduğu yıllar göz önüne alındığında, dünyanın pek çok yerinden ziyaretçi alan ve ilginç hikayelerin yaşandığı bir mekân olarak karşımıza çıkar, dolayısıyla ziyaretçilere açık olduğu bilgisine sahibiz. Müze ziyaretçileri ve kamuya açıklık meseleleri ile ilgili kaynaklar için bkz., Kenneth Hudson, *A Social History of Museums: What the Visitors Thought* (London: The Macmillan Press, 1975); *The Museum is Open: Towards a Transnational History of Museums 1750-1940*, Andrea Meyer, Bénédicte Savoy (der.) (Berlin, Boston: De Gruyter, 2014).

[4] " Le Musée d'Histoire Naturelle d'École Impériale de Médecine de Constantinople," *Gazette Medicale d'Orient*, cilt XVI, sayı. 3-4, Haziran-Temmuz 1872.

ve koleksiyonlara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir.[5] Abdullah Bey bu makalesinde:

> Avrupa'da doğa tarihi öğretiminin temel eğitimdeki faydası çoktan beri bilinmekte ve gittikçe daha iyi anlaşılmaktadır. Koleksiyonlar ve iyi düzenlenmiş müzeler olmadıkça, doğa tarihi incelemeleri ve öğretim havada kalır. Avrupa'nın önemli her şehrinde, devletlerin ve bilimsel derneklerin desteği ile çalışan doğa tarihi müzeleri vardır. İstanbul'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de bir Doğa Tarihi Müzesi'nin kuruluşunu, öğretim ve incelemelerini, kamu eğitiminin gelişmesi için bir ilerleme olarak kabul ediyoruz.[6]

diyerek Avrupa'da yaygınlaşmakta olan bu müzelerin eğitimdeki rolünü vurgulamıştır. Abdullah Bey, Viyana'da temasta olduğu bilim insanları ve dostları aracılığıyla çok kısa süre içinde müzenin mineraloji, jeoloji, botanik ve anatomi bölümlerinin (özellikle böcek koleksiyonunun) gelişmesini sağlamış ve Doğa Tarihi ve Tıp Kitaplığı'nı oluşturmuştur.[7] Tıp tarihçisi Sevtap İshakoğlu, ilk modern tıp mektebi olan Tıbhane-i Amire'de, 1820'li yıllarda Nebatat dersinin yer aldığını, yine bu mektebin ıslahıyla 1839'da açılan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin tıp, eczacı ve cerrah sınıflarında Nebatat dersleri okutulmaya başladığını belirtir.[8] Zooloji ve Botanik dersleri tıp, veterinerlik, eczacılık ve dişçilik gibi uygulamalı bilim dallarına yardımcı bir bilim dalı olarak öğretilmeye başlanmış, jeoloji dersi de ilk olarak Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de verilmiştir.[9] Kısacası tabii bilimler (botanik, zooloji, jeoloji) eğitiminin tıp eğitimleri çerçevesinde, 19. yüzyılın ilk yarısı başladığı bilinmektedir. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, kitlesel tüketim çağının ürünü yeni temsil biçimlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte farklı, egzotik, şayan-ı dikkat şeylerin modern teşhir teknikleriyle sergilenmeye başlaması, doğanın bağrından kopup gelen ve tıp eğitiminin bilimsel

---

[5] Abdullah Bey'in *Gazette Medicale d'Orient*'te çıkan bu yazısı Feza Günergun tarafından derlenmiş ve Türkçeye kazandırılmıştır, bkz. "Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 1870'li Yılların Başındaki Doğa Tarihi Koleksiyonu," der. ve çev. Feza Günergun, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* XI (2009-10): 337-344.

[6] A.g.e., 338.

[7] Kurucusu olduğu İstanbul Doğa Tarihi Müzesi'yle özdeşleşen Dr. Abdullah Bey'in 1874 senesindeki ani ölümünün ardından, müzedeki faaliyetler kesintiye uğrar. Ertesinde İstanbul Darülfünun'u lağvedilip İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasıyla Tıp Fakültesi ve bünyesindeki bütün kurumlar kentin Avrupa yakasına taşınır. Bu dönemde İstanbul Doğa Tarihi Müzesi'nin bütün koleksiyonu İstanbul Üniversitesi, Fen Fakültesi, Jeoloji Bölümü'ne devredilir. 1918 yılında gerçekleşen Büyük Vefa Yangını sırasında ise müze koleksiyonun tamamı yanarak yok olur, bkz. http://tayfunserttas.com/works/le-musee-dhistoire-naturelle-de-constantinople/.

[8] Sevtap İshakoğlu, "1900-1947 Yılları Arasında Darülfünun ve İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nde Botanik, Zooloji ve Jeoloji Eğitimi," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt 0, sayı 2, (1998): 319-348.

[9] A.g.e., 321.

koleksiyonlarında yer alan numunelere de ilgiyi arttırmıştır.[10] Tüm dünya ile paralel olarak, Osmanlı eğitim sisteminde de doğada bulunan diğer türlere artan ilgi bu coğrafyada kurulacak olan başka müzelerin de habercisiydi.

Diğer türlere artan ilginin en önemli sebeplerinden biri, sanayi devrimi sonrası, ulaşım ve iletişim teknolojilerinin yaygınlaşmaya başlaması ve insanın farklı coğrafyalardan ve türlerden haberdar olmasıyla, hem kendi hem de kendi dışında kalan türlerin biyolojik gelişim evrelerini, biyolojik çeşitliliği anlama çabasıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısını sarsan evrim kuramı ve buna dair tartışmaların insan doğasını ve insanı çevreleyen biyoçeşitliliği anlama çabasında oldukça etkili olduğunu söyleyebiliriz. Mehmet Ö. Alkan, Avrupa'da 1859 yılında yayınlanan Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni*[11] adlı eserinin etkilerinin Osmanlı'ya kısa sürede ulaştığını belirtir. Alkan'ın çok ayrıntılı bir biçimde aktardığı üzere, evrim kuramı ve bu kuramla ilgili tartışmalar, 1860'lı yılların sonundan itibaren Osmanlı entelektüelleri ve bilim insanları tarafından takip edilmeye başlanmıştır, çeşitli düşünce yazıları üretilmiş ve tartışmalar Osmanlıcaya çevrilmiş ve gazetelerde yer almaya başlamıştır.[12] Alkan bu ilginin "bilimsel araştırma sürecine katılmak ve katkı yapmak şeklinde olmaktan çok, popüler tartışmaları takip etmek şeklinde" olduğunu belirtir.[13] Pozitivist ve materyalist fikirlerin çokça tartışıldığı bir bağlamın, bilimsel koleksiyonlara ve doğa tarihi müzelerine artan ilginin şekillenmesinde etkili olduğu notunu da düşmeliyiz.

Kuşkusuz ki insanın doğaya olan merakı 19. yüzyıla has bir şey değil. Feza Günergun, "hayvanat-i vahşiye", bazen de "hayvanat-i acayibe" olarak adlandırılan canlı hayvan koleksiyonlarının, 19. yüzyıldan çok daha önce, Osmanlı saray erkanı tarafından oldukça ilgi gördüğünü, bu canlı hayvan koleksiyonlarının sadece güç göstermek amaçlı kullanılmadığını belirtir. Yabani hayvanların bir kısmı ehlileştirmiş ve eğitilmiş, becerileri çeşitli vesilelerle sergilenmiştir. Bu hayvan koleksiyonlarının çoğu, yerel yöneticiler tarafından yakalandıktan sonra padişaha gönderilen ya da Asya veya Afrikalı hükümdarlar tarafından padişaha hediye edilen hayvanlardan oluşmaktadır.[14] Daha çok saray erkanının kontro-

---

[10] Ayrıntılı bir tartışma için bkz., Oliver Cummings Farrington, "The Rise of Natural History Museums," *Science*, cilt. 42, sayı. 1076, (1915):197-208.

[11] Charles Darwin'in eserinin orijinal adı *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*'tır ve *Doğal Seçilim ile Türlerin Kökeni veya Hayat Mücadelesinde Ayrıcalıklı Irkların Korunumu Üzerine* başlığıyla Türkçeleştirilmiştir.

[12] Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı Darwinizmi," *Cogito* 60-61 (2009): 1-26. Alkan, bu makalesinde Charles Darwin dışında, Jean-Baptiste Pierre Antoine de Lamarck, Herbert Spencer, Ludwig Büchner ve Ernst Heinrich Haeckel'in de Osmanlı bilim insanları üzerindeki etkisine değinir ve Ali Suavi, Ahmet Mithat Efendi, Hoca Tahsin, Subhi Edhem, Memduh Süleyman, Doktor Edhem Necdet, Baha Tevfik ve Necmeddin Sadık'ın ürettiği yazılar üzerinden Osmanlı entelektüelleri ve toplumunun materyalist, pozitivist ve evrimci düşünceyi nasıl yorumladığını oldukça ayrıntılı bir biçimde çözümler.

[13] A.g.e., 4.

[14] Feza Günergun, "Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş", *I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Mesleki Etik Sempozyumu Bildirileri. Prof. Dr. Ferruh Dinçer'in 70. Yaşı*

lünde olan bu hayvan teşhiri, 19. yüzyıla gelindiğinde çeşitlenmeye başlamıştır. Günergun'un aktardığına göre Frenk mahalleleri Pera ve Galata'da, halkı eğlendirmek için Avrupa'dan getirtilen hayvanlar sergilenmiş ve 1847 yılında, "bazı acayip hayvanları göstermek ve köpek oynatmak" isteyen Avusturya tebaasından iki kişiye Galata'da yer gösterilmiştir.[15] Günergun, 19. yüzyılın sonuna doğru ise Fransız Sefareti'nin karşısında yer alan "Musée Zoologique"de (Zooloji Müzesi) "ilgi çekici, merak uyandırıcı acayip, ender görülen şeyler"in sergilendiğini, 1880'lerden itibaren, bazı girişimcilerin kamuya açık hayvanat bahçesi açma girişimlerinin olduğunu ancak bu teşebbüslerin kağıt üzerinde kaldığını belirtir.[16]

İnsanların ilgisini cezbeden sadece hayvanlar değildir. 18. yüzyılın sonlarına doğru ve yoğun olarak 19. yüzyılda Avrupa'dan Anadolu'ya oldukça fazla bitki toplayıcısı gelmiştir. Anadolu'ya gelen bitki toplayıcılarına dair çok kapsamlı çalışmaları bulunan Asuman Baytop, Avrupa'da floristik ve sistematik botanik çalışmaların hız kazanmasıyla birlikte, botanistlere materyal sağlayan gezgin-toplayıcı bir zümre oluştuğunu ve bu zümrenin zengin bir bitki kültürüne sahip olan Anadolu topraklarını sıkça ziyaret ettiğini belirtir.[17] Kısacası, nebatat veya hayvanata olan ilgi ve merak, doğa tarihi müzeleri henüz oluşmadan da oldukça yaygındır. Ama 19. yüzyılın başlarından itibaren, eğitim ve tıp kurumlarında yaygınlaşmaya başlayan fen bilimleri derslerine yardımcı olması amacıyla, numune toplama, tanımlama, koruma altına alma ve bilimsel içerikli yöntemler kullanılarak bu numuneleri teşhir etme önem kazanmaya başlamıştır.

İstanbul'da Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane bünyesinde kurulan doğa tarihi müzesi dışında,[18] azınlık veya yabancı kökenli okullarda temel fen bilimlerine yardımcı olması amacıyla bu tür müzeler kurulmuştu. Bu eğitim kurumları, zooloji, mineraloji, jeoloji veya herbaryum koleksiyonlarına sahipti. Bu koleksiyonların oluşmasında, farklı ülkelerde eğitim görmüş ve eğitim vermiş, araştırma ve uygulama kültürlerine sahip öğretmenler bulunuyordu, özellikle de fen bilimleri hocaları, amatör veya profesyonel, bu eğitim kurumlarında doğa tarihi müzelerinin gelişmesinde önemli rol oynamıştı. İstanbul'daki orta dereceli kurumlarda bulunan doğa tarihi müze koleksiyonları üzerine yaptığı envanter çalışma-

*Anısına*, eds. Abdullah Özen. (Elazığ, 2006), 185-218. Aynı zamanda bkz., Mert Sunar, "Osmanlı Devleti'nde Arslanhane," *Toplumsal Tarih*, sayı 292 (2018): 36-41.

[15] Günergun, "Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş", 18.

[16] A.g.e.

[17] Asuman Baytop, "19. Yüzyılda Anadolu'da Bir Bitki Toplayıcısı: Eugene Bourgeau (1813-1877)," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* VIII/1 (2006): 97-103.

[18] Feza Günergun, Sabahattin Türkoğlu ile 2006 yılında gerçekleştirdiği bir görüşmeye dayanarak, II. Abdülhamid döneminde, Yıldız Sarayı'nda "bir de doğa müzesi kurulduğunu, müzenin böcek, bitki, kelebek ve tahnit edilmiş kuş koleksiyonu bulunduğunu, bu koleksiyonun Abdülhamid tahttan indirilince Arkeoloji Müzesi'nin depolarına gittiğini, fareler tarafından parçalandığını ve daha sonra Sarayburnu'ndan denize döküldüğü"nü belirtir, bkz. Günergun, "Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş," 14.

sında Berrin Akyıldırım, 19. yüzyıldan başlayarak günümüze ulaşabilmiş doğa tarihi koleksiyonlarının izlerini sürer:

> Osmanlı döneminden kalma saray koleksiyonlarını içeren Özel Darüşşafaka Lisesi; bir zamanlar "Ortadoğu'nun en iyi doğa müzesi" olarak tanımlanan Özel Amerikan Robert Koleji Tabiat Müzesi; sahip olduğu yüzlerce örnekle zengin bir kuş, kelebek, deniz kabukları, mineraloji ve taş, balık, memeli koleksiyonu olan ve bu konuda en iyi korunmuş örneklerle günümüze kadar ulaşan Özel Saint Joseph Fransız Lisesi Tabiat Müzesi; zengin bir koleksiyonun günümüze ulaşabilmiş az sayıdaki kuş ve omurgasız örnekleriyle Vefa Lisesi; 1000 adet üstünde taş, mineral ve fosil koleksiyonu olan Özel Fener Rum Lisesi; zengin bir kuş koleksiyonuna sahip olan Özel Zografyon Rum Lisesi ve Ticaret Okulu; iyi korunmuş bir zooloji koleksiyonu ile çok sayıda taş ve mineral örneğinden oluşan jeoloji koleksiyonu olan Cağaloğlu Anadolu Lisesi; zengin bir memeli ve kuş koleksiyonu olan Galatasaray Lisesi ve araştırmada yer alan diğer okulların bünyesindeki doğa koleksiyonları, bu okulların açıldıkları dönemlerden günümüze uzanan tarihsel çizgide Türkiye'nin doğa zenginliklerine bilimsel ve görsel olarak bir kaynak oluşturmaktadırlar.[19]

19. yüzyılda sadece İstanbul'da değil, Anadolu'nun farklı şehirlerinde de bu dönem Doğa Tarihi Müzeleri kurulmuştu. Örneğin 1890 yılından 1915 yılına kadar Merzifon Amerikan Koleji'nde görev yapan Prof. John Jacob Manissadjian, saha çalışmalarının bir doğa bilimleri koleksiyonuna evrilmesinin pedagojik olanaklarını öngören eğitimcilerden biriydi. Bu çerçevede 1910-11 yıllarında Merzifon Amerikan Koleji'nde yeni bir inşaat kapsamında kütüphane ve müze kurulmuştu.[20] Toplamda 7000'den fazla numuneyi bilimsel bir düzende bir araya toplayan ve Anadolu'nun tarihsel katmanlarını kayda geçirmeyi hedefleyen Prof. Manissadjiyan'ın müzesinin, dönemi ve içinde bulunulan coğrafya açısından eşsiz müzelerden biri olduğu düşünülmektedir.[21]

---

[19] Berrin Akyıldırım, "İstanbul'daki Orta Dereceli Öğretim Kurumlarında Bulunan Bitki ve Hayvan Koleksiyonlarının Envanteri," (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006), 13.

[20] Merzifon Anadolu Koleji doğa tarihi müzesine dair, benimle değerli bilgiler paylaşan Prof. Feza Günergun'a teşekkürü borç bilirim. Dr. Şeref Etker ve ekibinin yürütmekte olduğu çalışmada ise, bu kolejin 1938 yılında kapanmasından sonra müze koleksiyonunun Tarsus Amerikan Koleji'ne gittiği belirtilmektedir. TAC'da bu koleksiyondan eğitim amaçlı faydalanılmışsa da daha sonra koleksiyon dağılmıştır. Bazı örneklerin 1960'ta Robert Kolej'e örnek verildiği bunların bir bölümünün Kadıköy Saint Joseph Lisesi Doğa Bilimleri Merkezi'nde yer aldığı bilinmektedir. Bitki örnekleri ise Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Herbaryumu *Herbarium Turcicum* içinde korunmaktadır, bkz. "Merzifon Anadolu Koleji Doğa Tarihi Müzesinin Evrimi (1886-2018).

[21] Merzifon'da yer alan bu müze ile ilgili 2016 yılında bir sergi gerçekleştirildi. "*Boş Alanlar*, American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) arşivi ile Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'deki Protestan misyonerlik faaliyetlerini inceleyen ilk sergidir. Proje arşivi kataloglayıp çevrimiçi ortama aktaran SALT ve arşivin himayesinden sorumlu

Öncelikle bilimsel koleksiyonların daha sonra ise doğa tarihi müzelerinin Osmanlı bilim ve eğitim hayatına katkılarını ve bu müzelerin kurulması ve algılanmasındaki toplumsal ve uluslaraşırı/global süreçleri, bu yazının konusu olan ve 1860'lı yıllarda Robert Kolej'de kurulan doğa tarihi müzesi üzerinden aktarmaya çalışacağım.

## II. Robert Kolej'de Bir Doğa Tarihi Müzesi

1863 yılında, New Yorklu bir tüccar ve hayırsever olan Christopher R. Robert'in (1802-1878) mali desteğiyle, Cyrus Hamlin (1811-1900) tarafından kurulan Robert Kolej, eğitime Bebek'te Seminer Okulu adıyla anılan evde başladı. 1868 yılında, Rumelihisarı sırtlarında, bugün Boğaziçi Üniversitesi Güney Kampüs adıyla bilinen alanda Robert Kolej'in en eski binası Hamlin Hall'un temelleri atıldı ve 1871 tarihinden itibaren Robert Kolej bu binada eğitim vermeye devam etti.[22] İlk açıldığı yıl birkaç öğrenciyle eğitim hayatına başlayan kolejde, 19. yüzyıl sonlarına doğru öğrenci sayısı oldukça artmış ve birçok farklı milletten öğrenci (Amerikalı, Ermeni, Avusturyalı, Arnavut, Bulgar, Çerkez, Gürcü, Hollandalı, İngiliz, Fransız, Rum, Alman, İtalyan, Yahudi, İranlı, Rus, Romanyalı, Suriyeli, Sırp ve Türk) kolejde eğitim almaya başlamıştı. Farklı milletlerden öğrencileri bir araya getiren kolejin eğitim dili İngilizce olarak belirlenmişti. İngilizce dışındaki dillerde eğitim amaçlı ders kitaplarını temin etmek zordu, ayrıca okul yöneticileri İngilizce uluslararası kabul gören bir dil olduğundan öğrencileri bu dil üzerinden ortaklaştırabileceklerini düşünmüşlerdi.[23]

Kolejin eğitim anlayışı Cyrus Hamlin'in görüşleri ve idealleri doğrultusunda şekillenmişti. Kolejin tarihine dair çalışma yürüten Keith M. Greenwood'un aktardığına göre, Hamlin'in görüşleri zaman zaman mütevelli heyetinin görüşleri ile çelişmekteydi. Hamlin, bu koleji Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecine katkı sağlayacak ve bu süreci şekillendirecek kişileri yetiştiren bir eğitim kurumu olarak kurgularken, mütevelli heyeti için, kolej "yerli Protestan hizmetkar yetiş-

American Research Institute in Turkey [Amerikan İlmi Araştırmalar Enstitüsü] iş birliğiyle hayata geçirilmiştir." Bu müze koleksiyonunda yaklaşık 7000 bitki ve hayvan, 2500 böcek ve kelebek, 1100 fosil, 900 mineral ve kaya, 50 yumuşakça (mollusk) ile 70 kuş, 40 memeli ve büyük hayvan örneği bulunduğu belirtilir bkz., *Boş Alanlar*, 6 Nisan- 5 Haziran 2016, SALT Galata.

[22] Robert Kolej'de eğitim veren yöneticileri kolej tarihine dair çalışmaları için bkz. Cyrus Hamlin, *Among The Turks*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014); George Washburn, *Fifty Years in Constantinople and Recollection of Robert College*, (Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1909); Caleb Frank Gates, *Not To Me Only*, (Princeton: Princeton University Press, 1940). Ayrıca kapsamlı bir akademik çalışma için bkz. John Freely, *A History of Robert College*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000) veya John Freely, *A Bridge of Culture: Robert College- Boğaziçi University*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014).

[23] Trustees of Robert College, *Statements in Regard to Robert College.* New York, 1871, 5.

tirme" projesiydi.[24] Hamlin, bu hedefine ulaşmak için İngilizce ve temel/pozitif bilim derslerinin öğretilmesine ağırlık verecek şekilde müfredatın düzenlenmesini sağlamıştı. Mütevelli heyeti ise, bu tür bir eğitim anlayışının öğrencileri seküler bir eğitim zihniyetine alıştırma ve öğrencilerin dünyevi alanlara yönelerek Avrupai ve şehirli olma ihtimali karşısında kaygılanmaktaydı. Bu öğrenciler, kolej eğitiminden sonra, Anadolu'nun ücra köşelerinde Protestanlık misyonunun amaçlarını gerçekleştirmek yerine, büyük şehirlerde hayatlarını kurmaya çalışan bireyler haline gelebilirlerdi.[25] Elif Evrim Şencan Gürtunca'nın, kolejdeki öğrenciler üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasında belirttiği üzere, önceleri Hamlin'in görüşleri her ne kadar muhalefetle karşılansa da, 1903 yılından itibaren, Dr. Caleb Frank Gates'in (1857-1946) yöneticiliğinde müfredat yeniden düzenlenmiş ve 20. yüzyılın ilerlemeci zihniyeti tesirinde, kolejin eğitim programı teknik ve dile dayalı liberal eğitimi teşvik edici şekilde hazırlanmıştı.[26] Bu düzenlemenin ardından ise, imparatorlukta çokça ihtiyaç duyulan mühendisleri yetiştirmek amacıyla, kolej bünyesinde Mühendislik Okulu açılmıştı.[27]

Robert Kolej eğitim programı hem ulusal hem de uluslararası standartlara uygun bir şekilde, öğrencilerin teorik ve pratik uygulamaları bir arada gerçekleştirebileceği bir biçimde kurgulanmıştı. Kolejin temel fen bilimleri müfredatında yer alan dersler, tabii bilimler, fizik, kimya, jeoloji ve madencilik olarak beş ders halinde, zooloji, botanik, biyoloji, fizyoloji ve astronomi dahil edilerek verilmekteydi. Fen Bilimleri derslerinin temel kavramlarına, hazırlık kısmının ikinci ve üçüncü yılı müfredatında yer verilmişti. İlk etapta öğrencilerin gözlem yapmaları, ayırt etme kabiliyeti kazanmaları ve etraflarındaki nesnelere ilgi duymaları hedeflenmişti. Kolejin ilk yöneticisi Cyrus Hamlin'den sonra yöneticiliği devralan George Washburn'un (1833-1915) raporunda yer aldığı üzere, "üçüncü sınıflara laboratuvar çalışmalarında çeşitli fizik ve elektrik deneyleri öğretiliyor ve ölçümler yaptırılıyor, botanikle ilgili tasnifler gösteriliyordu. Dördüncü sınıfta ise, temel biyoloji ve tek hücreli yaşam biçimi öğretiliyor, hücre üzerine ve mikroskopla çalışmalar yapılıyor"du.[28] Ayrıca 1905'te, biyoloji dersinin müfredatı insan psikolojisi, bitkibilim ve hayvanbilim disiplinlerini de içeren ayrı bir ders olarak düzenlenmiştir. [29] Jeoloji dersinde, kayalar ve mineraller tespit edilmeye

[24] Keith M. Greenwood, *Robert College: The American Founders*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2003), 61-65.

[25] A.g.e.

[26] Elif Evrim Şencan Gürtuna, "Robert Kolej'de Öğrenim Gören Türk Öğrenciler Üzerine Prosopografik Bir Çalışma (1863-1971)" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017), 227.

[27] Kolej bünyesinde bir mühendislik okulunun açılmasında Caleb F. Gates'in öngörüsü ve çabaları çok etkili olduğu belirtilir, bkz. *Bilim Yolunda 100 Yıl. Boğaziçi Üniversitesi Mühendislik Fakültesi*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2013).

[28] *Report of the President of Robert College*, (1896-1897), 13-14.

[29] Board of Trustees. Catalogue of Students, (1886-1921), 30. Biyolojinin ardından, kimya ve fizik dersleri de, XX. yüzyılla beraber ayrı bir ders olmuştu. 1910 yılında, zooloji ve temel fen bilimleri dersleri birleştirilmişti, bkz. *Report of The President and Faculty of Robert College*, (1911-1912), 31.

çalışılmış, bunu yaparken de yerli ve yabancı fosil ve kaya koleksiyonlarından istifade edilmişti.[30] Mineraloji dersi ise madenleri tanıma ve tasnifleme konularını kapsıyordu ve bu çalışmalarda kolejdeki mineral örneklerinin bulunduğu koleksiyonlar, diyagramlar ve modellerden faydalanılmıştı.[31]

## III. Müzedeki Zenginlikler: Kelebek Koleksiyonu'nundan Habeş Leoparı'na

Kolej derslerini desteklemek amacıyla, kolej kütüphanesi ve müze koleksiyonları, her geçen sene büyümekteydi. Bebek'te eğitim faaliyetleri yürüten binada, fosil, taş ve maden numunelerinin sergilendiği ve daha sonra okulun Hamlin Hall'a (günümüzde I. Erkek Yurdu ve öğrenci kulüp odalarının yer aldığı bina) taşınmasıyla beraber bu numunelerin de yeni binaya taşındığı bilinmektedir. Doğa Tarihi müzesinin seyrini kaleme alan Eşref Sakarya notlarında, müzenin kuruluş tarihinin 1863-1871 arası olduğunu iddia eder.[32] Kolejin ikinci yöneticisi George Washburn'de 1896'da kaleme aldığı raporda müzenin kolej açıldıktan 6 yıl sonra faaliyete geçtiğini belirtir.[33] Washburn, ayrıca anılarında, 1872 yılında Bay Remington'un bağışlarının bir kısmı ile, zooloji müzesi için adım attıklarını ve Türk kuşlarının satın alındığını ve şehirde bunun başka bir örneği olmadığını belirtir.[34] Koleksiyonlarla ilgili ilk net bilgi ise kolejin 1878-1879 kataloğunda yer almaktadır:

> Kolejin bilimsel koleksiyonları oldukça ilgi çekici ve önemli. Geniş ve zengin jeoloji ve maden türlerinin yanı sıra, İstanbul ve civarlarında bulunan maden ve fosillerin bütününün koleksiyonlar arasında olduğunu söyleyebiliriz. Ornitoloji (kuşbilim) dolabı Türkiye kuşlarından yaklaşık 700 türü içeriyor ve Avrupa'nın dört bir yanından bilim insanlarının ilgisini çekmekte. Diğer bilimsel koleksiyonlar New York'tan Bay Remington'un finansal bağışlarıyla zenginleşmeye devam ediyor.[35]

1892 yılında fen ve bilim laboratuvarlarının bulunduğu binaya, yani Albert Long Hall'a, taşınan müze, 1900'lerin başında ise Washburn adına yapılmış binanın dördüncü katına taşınır. Taş ve maden koleksiyonu ile başlayan müze, 1900'lerin başında sadece en iyi jeoloji koleksiyonuna değil, çok muntazam bir kuş, memeli, balık, sürüngen, böcek ve bitki koleksiyonuna da sahiptir. 1893-1954 arasında gelişmeler kolej yöneticilerinin raporlarında ayrıntılı bir biçimde karşımıza çıkar.

---

[30] *Report of the President of Robert College*, (1896-1897), 15.

[31] *Board of Trustees. Catalogue of Students*, (1886-1921), 31.

[32] Eşref Sakarya, 1979 yılında "The Robert College Natural History Museum Old and New," adlı bir çalışma kaleme almıştır, ancak bu eser basılmamıştır. Esere Columbia Üniversitesi Kütüphanesi Robert Kolej Nadir Eserler Bölümü'nden ulaşılabilir.

[33] *Report of the President of Robert College*, (1896-1897), 9.

[34] Washburn, *Fifty Years in Constantinople*, 63.

[35] Sakarya, "The Robert College Natural History Museum Old and New," 3. Sakarya bu bilginin 1878-79 kataloğunda yer aldığını belirtir.

1893 yılı kataloğunda yer alan bilgiye göre, müzede ders sırasında eğitim amaçlı kullanılmak üzere zengin ve iyi seçilmiş fosil, taş ve maden koleksiyonu ve Anadolu'dan 800'e yakın doldurulmuş kuş türü ve Boğaz'dan 100'e yakın doldurulmuş balık türü bulunmaktadır.[36] Önceleri kolejdeki öğretmenlerin ilgileriyle şekillenen müzedeki koleksiyonların profesyonel bir çalışma alanına dönüşmesinde botanik ve zooloji öğretmeni olan Bertram Van Dyke Post (1871-1960) ve yardımcısı Angele Yemenidjian önemli rol oynamıştı.

Dr. Post'un babası Dr. George E. Post (1838-1909), tıbbi bir misyoner, cerrah, evangelist, botanist ve bir öğretmendi. Beyrut Amerikan Üniversitesi'ndeki tıp bölümünün geliştirilmesi için büyük katkılar sunmuş ve Suriye, Filistin ve Sina'nın florasına dair bir çalışma yürütmüştü. Suriye'de doğan ve Amerikan ve Fransız okullarında eğitim gören Bertram van Dyke Post ise Lawrenceville okulundan mezun olduktan sonra 1893 yılında bir sinir krizi geçirmiş ve on yedi ay kadar akıl hastanesinde kalmak zorunda kalmıştı. Daha sonra hızlı bir iyileşme gösteren Post, Suriye'ye dönmüş, bir yıl boyunca gözlerini çok yormaması gerektiğinden, babasına yardım amacıyla botanik keşiflere katılmış ve bitkibilime ilgi duymaya başlamıştı. Bunun üzerine Beyrut Üniversitesi'nde tıp eğitimi alan Post, daha sonra Paris'te ve John Hopkins Üniversitesi'nde bir süre çalışmalarına devam etti. 1904 yılında ise Robert Kolej tarafından gelen öğretmenlik teklifini kabul etti ve 1940 yılında emekli olana kadar, botanik ve zooloji öğretmeni ve müze koordinatörü olarak kolejde çalıştı.[37] Angele Yemedijian da Dr. Post'un yardımcısı olarak çok uzun bir süre müzede tasnif, kataloglama ve tahnit çalışmalarında bulundu.

Dr. Post'un ünlü bir botanikçi olan babası George E. Post ve yerel bir koleksiyoncu olan Georges V. Aznavour (1861-1920) ile birlikte Anadolu ve Suriye'den topladığı bitkiler herbaryum koleksiyonunu ileri bir seviyeye taşımıştı. Müzeye takas, bağış ve satın alma yoluyla birçok yeni numune getirtilmişti. 1906-1907 raporunda bu gelişmeler şu şekilde aktarılır:

> Müzenin değeri hem müzeye yapılan katkılarla hem de içeriğin etiketleme sisteminin değişmesiyle bu yıl oldukça arttı. Dr. Post Anadolu ve Suriye'den, kendi koordinatörlüğünde dikkatli bir şekilde tanımlanmış bitki koleksiyonu getirdi. Aynı zamanda koleksiyona tahnit edilmiş kuşlar da ekledi… Böcek koleksiyonunun oluşmasında ise Bay Forbes iyi bir başlangıç yaptı. Prof. Ormiston ise jeolojik türlerin tanımlamalarını yeniden organize etti. Müze ziyaret için çekici hale geldi, ayrıca öğretmenlere oldukça değerli bir yardımcı.[38]

---

[36] A.g.e.

[37] Bertram V. D. Post'un kızı tarafından doktoruna iletilmek üzere kaleme alınmış olan ve "My Background, Health and Education" adını taşıyan bu metin Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi'nde yer alan, Scott Ailesi Koleksiyonu evrakı içinde yer almakta, belge henüz kataloglanmamıştır.

[38] *Report of The President and Faculty of Robert College*, (1906-1907).

Daha önce belirtildiği üzere, bu müzeler öğrencilerin deneyimleyerek ve görerek öğrenmesinde oldukça etkiliydi. 1906 yılında müzede ayrı bir çalışma yapılmış, bitkibilim ve hayvanbilim dersi için, Suriye ve Anadolu'dan birçok yeni bitki türü getirtilmiş, kuş ve sürüngen iskeletleri konulmuştu.[39] 1907 yılında Napoli Körfezi'nden 80 ayrı deniz hayvanı (omurgasız) türü;[40] 1909 yılında ise köpek balığı iskeleti müzeye dâhil olmuştu.[41] Bertram V. D. Post'un aktardığına göre günbegün müzeye olan ilgi artmaktaydı. Sınıflar 25 kişiden oluşmuş ve 4 veya 5 kişilik öğrenci gruplarına bölünmüştü. Böylelikle gruptaki her öğrencinin zooloji kısmında bulunan numuneleri teşrih etme fırsatı olmuştu.[42]

1910 yılında ise Boyacıköy'de yakalanan bir su samuru ve Bay Heizer ve Dr. Rhoades tarafından müzeye kazandırılan, Alemdağı'ndan getirilen vahşi yaban domuzu müzeye eklenmişti.[43] 1910 yılı itibarıyla müze, hayvanbilim, bitkibilim ve jeoloji müzeleri olmak üzere üç bölüme ayrılmış; fosiller de ait oldukları bölümlerde sergilenmeye başlamıştı. Ancak Trablusgarp, Balkan ve Dünya Savaşı dolayısıyla kolejin ihtiyaçları karşılanamaz olmuştu. Dolayısıyla müzeden faydalanmak isteyen biyoloji, bitkibilim, kimya ve fizik dersi öğrencilerinden yıllık ücret alınması kararlaştırılmıştı. Aynı ücret, müzik dersi, daktilo ve stenografi dersi için de belirlenmişti.[44]

1911-12 akademik yılında Türkiye'de bulunan kelebek numuneleri ile Cava'da bulunanlar takas edilmişti. Bulgaristan'dan getirilen bir Alman tahnitçi Dr. Jakish, kuş ve balık koleksiyonunun bakımını yapmış, temizlemiş ve dezenfekte etmişti. Aynı yıl koleksiyona bir pelikan ve su aygırı bağışlanmıştı. Doğu Anadolu'dan toplanan 750 numune ve Karpat Dağları'ndan ve Ağrı Dağı'ndan toplanan 250 numune herbaryum koleksiyonun gelişmesini sağlamıştı. Yine aynı sene Zooloji öğretmeni J. W. Brown öğrencilerin tatile gittikleri zamanlarda böcek, kelebek ve arı koleksiyonları yaptıklarını ve bunlardan bir kısmının müzeye eklendiğini belirtir.[45]

Bertram V. D. Post, 1912-13 yılına ait raporu ilk defa müze küratörü sıfatıyla kaleme almıştı. Müze numunelerinin sayısı gittikçe artmaktaydı ve müzeye iki yeni vitrin daha eklenmişti. Tahnit edilerek sergilenen hayvanların bir mizansen içinde sunulması ziyaretçilerin oldukça ilgisini çekmişti. Bir tarafta leşi üzerinde bir akbaba, bir tarafta küçük kuşlar tarafından saldırıya uğrayan bir puhu kuşu,

---

[39] A.g.e., 11-12.

[40] *Report of The President and Faculty of Robert College*, (1907-1908), 11.

[41] *Report of The President and Faculty of Robert College*, (1909-1910), 15.

[42] *Report of the President and Faculty of Robert College*, (1908-1909), 16.

[43] *Report of the President and Faculty of Robert College*, (1911-1912), 31.

[44] *Catalogue, Constantinople: Robert College* (1912-1914), 32. Savaş dönemlerinde, Biyoloji, Botanik, Kimya ve Fizik gibi laboratuvar çalışması gerektiren derslerden ücret alınması kararlaştırılmıştı. Botanik hariç diğer derslerin yıllık ücreti bir buçuk lira iken, botanik için 1 çeyrek liraydı. Bu ücretlerin laboratuvarın malzeme masraflarını temin etmek maksadı ile alındığı belirtilmektedir.

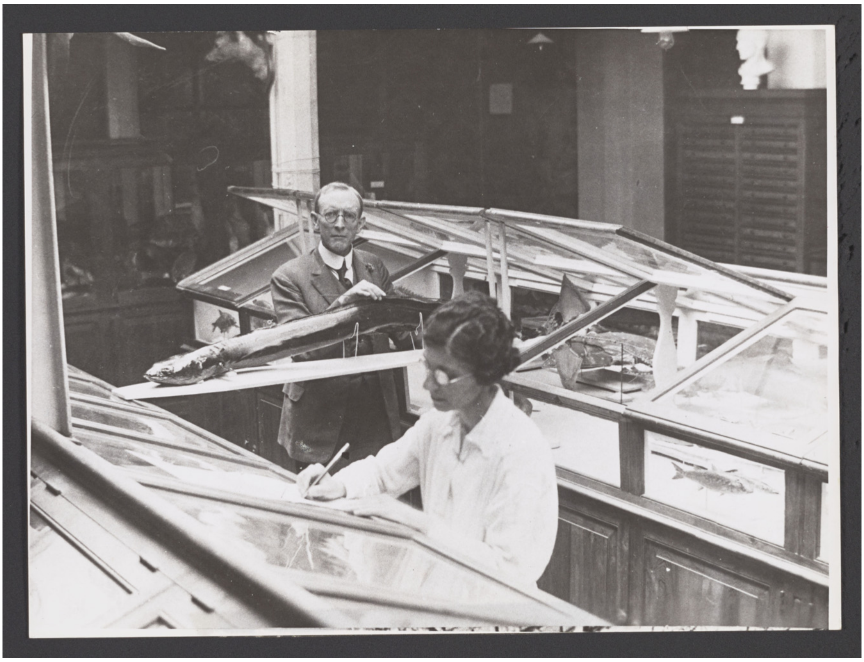
[45] *Report of the President and Faculty of Robert College*, (1911-1912), 48.

Bayan Angele, bir zamanlar çok ünlü olan ve müzeye Gustav Hanni tarafından bağışlanmış kelebek koleksiyonunun önünde, 1922-23 akademik yılı
[Columbia Üniversitesi, Robert Kolej, Nadir Eserler Koleksiyonu, Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi aracılığı ile ulaşılmıştır.]

bir tarafta bedeniyle sarmaladığı tavşanı yemek üzere olan kafası dik ve çenesi açık bir piton. Memelilerin yer aldığı başka bir odada, beyaz ayı ve yavrusu, bir alageyik ve yavrusu, antilop ve dişi karaca, büyük vahşi bir ayı yer almaktaydı. Bir kaplanın ve boğa yılanının kafatası ise osteoloji koleksiyonu için satın alınmıştı. Tüm bunlar müzenin açılış gününde çok ilgi çekmişti.[46]

1914 yılı, savaş koşulları yeni tür toplamaya el vermemiş olsa bile, müzede ufak gelişmeler olmuştu. Bir karabatak grubu su birikintisi içinde yüzerken, dalarken ve uçarken, adeta canlıymış izlenimi yaratan duruşlarıyla sergilenmişti. Ayrıca hem Dr. Post'un Doğu Anadolu'dan ve Ağrı Dağı'ndan topladığı bitki numuneleri sınıflandırılmış hem de Avrupa'dan bitki numuneleri de koleksiyondaki yerlerini almışlardı.[47] İlerleyen yıllarda müzedeki numune örneklerine bir leylek ailesi (1917), deniz kuşu koleksiyonu, Çin'den gelen kelebek koleksiyonu (1922), bir yılan balığı (1926) ve bir Habeş leoparı (1928) katılmıştı.

[46]" The Museum. Curator's Report," *Report of the President and Faculty of Robert College* (1912-1913), 29-30.
[47] *Report of the President and Faculty of Robert College*, (1914- 1915), 15.



Dr. Bertram V. D. Post, Bayan Angele Yemenidjian ile Robert Kolej Doğa Tarihi Müzesi'nde. Dr. Post, 1925-1926 akademik yılında Prof. Tubini tarafından müzeye bağışlanmış yılan balığını gösterirken
[Columbia Üniversitesi, Robert Kolej, Nadir Eserler Koleksiyonu, Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi aracılığı ile ulaşılmıştır.]

1927 yılında hazırlanan katalogda müzede, Boğaz balıklarından 160 doldurulmuş türün, Anadolu'nun farklı yerlerinden 860 doldurulmuş kuş türünün, 50 memelinin, 20 amfibi ve sürüngen numunesinin yer aldığı rapor edilmiştir. Ayrıca Anadolu'nun çeşitli yerlerinden ve Cava, Brezilya ve Çin'den omurgalı hayvan kafatası ve iskeletlerinin ve kelebek ve böcek numunelerinin müzede yer aldığı belirtilmiştir. Herbaryum koleksiyonu ise Aznavour'un koleksiyonun yanı sıra Dr. Post'un katkılarıyla da zenginleşmişti ve 13.000 numune içermekteydi.

Görüldüğü üzere, uzun süreli savaş döneminde ve imparatorluk rejiminden cumhuriyet rejimine geçiş sürecinde dahi Robert Kolej'de kurulan bu Doğa Tarihi Müzesi, bağış, takas veya satın alma yoluyla koleksiyonlarını geliştirmeye devam etmekteydi. Müze koleksiyon içerikleri, sadece Osmanlı ve Türkiye topraklarında bulunan hayvan, mineral ve bitki numuneleri ile sınırlı değildi, dünyanın dört bir yanından doğanın izlerini taşıyan numuneler bu müzenin parçasıydı. Bu çeşitlilikte Robert Kolej hocalarının uluslararası ilişkileri ve çabaları oldukça önemliydi. Müze, sadece eğitim amaçlı değil ziyaret amacıyla da kullanılıyordu, dolayısıyla savaş dönemlerinde bile kendisini geliştirme fırsatı bulmuştu. Müze, Pazar ve Cuma günleri saat üç ve beş arası, kolejden bir veya iki öğrencinin

rehberliğinde, ziyaretçilere açılıyordu. Müzenin koleksiyon içerikleri kadar ziyaretçileri de çeşitliydi, yurt içinden olduğu kadar yurt dışından da oldukça fazla sayıda ziyaretçinin ilgisini çekmişti.

## IV. Müze Ziyaretçileri: "Müzeyi büyük bir zevkle seyrettik"

Boğaziçi Üniversitesi Kültürel Miras Müzesi'nde Scott Ailesi Koleksiyonu'nun muhafaza edildiği bir odada karşımıza çıkan müze ziyaretçi defteri, önemli koleksiyonlara sahip olan müzeye gösterilen ilgiyi kanıtlar nitelikte. Müze kayıtları 19 Ocak 1927 tarihinden 24 Mayıs 1945 tarihine kadar yaklaşık yedi yüz kırk girişi içerir. Bu girişler müzenin ziyaret edildiği tarihi, ziyaretçi isimlerini, hangi kurumdan geldiklerini veya mesleklerini, ayrıca müze ile ilgili izlenimlerini yazabilecekleri sütunları içermektedir.[48]

Müzenin en yaygın ziyaretçileri şaşırtıcı olmamakla beraber Robert Kolej öğrencileridir. Müzeyi 1932 yılında ziyaret eden Jack Maya isimli bir öğrenci düşündüklerini şöyle ifade eder: "Tür tür hayvanat, böcekler, kuşlar ves. beni derinden etkiledi. Geleceği hayal ediyorum da… Sanırım Robert Kolej Müzesi en hayranlık uyandırıcı müzelerden biri olacak." Aynı sene Sezai Şadi isimli öğrenci "Eminim ki College Müzesi şehirde bulunan kıymetdar müzelerden biridir. Gördüğüm intizam şayana takdirdir. Müzenin tertibine yardım edenleri tebrik etmeği vazife bilirim" yazar ziyaretçi defterine.

Müze ziyaretçileri sadece kolej öğrencilerinden ibaret değildir. Özellikle İstanbul'daki okullardan öğretmenler talebeleriyle müzeyi ziyarete gelirler. Gedikpaşa Amerikan Okulu, Galatasaray Mektebi, Arnavutköy Ermeni Mektebi, Kabataş Erkek Lisesi, Haydarpaşa Tıbbiyesi, Kızıltoprak Güzel Sanatlar Lisesi, deniz, ziraat ve muallim mekteplerinden ve askeri mekteplerden birçok öğretmen ve öğrenci müzeyi ziyaret eder. Müzeyi 1931 yılında ziyaret eden Halkalı Ziraat mektebi talebelerinden Yusuf Hamit: "Bugün Amerikan Kolejine ilk defa geldim. Dayızadem ve arkadaşı Ekrem Beyler mektebin her tarafını gezdirdi. Çok güzel ne diyebilirim ki… Hayvanat Müzesini gördüm, görmediklerimi gördüm," yazmıştır ziyaret defterine. Yine 1933 yılında kayıtlı ziyaretçi İsmail Şefik: "Ehli olup anlayamadığımız halde, sair müzelerden göz alışıklığıyla yaptığım mukayesede Robert Colej Müzesini şayanı tebrik ve memleketimiz için şayanı iftihar buldum" yazar. 1937 yılında müzeyi ziyaret eden İstanbul Üniversitesi Tıp Öğrencileri ise şunları dile getirir: "Miss Angel'in hazırladığı müzeyi büyük

---

[48] Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi, Kültürel Miras Müzesi'nde, İstanbul'daki Amerikan okullarında öğretmenlik yapmış Harold L. Scott ve Eveline T. Scott aile koleksiyonu üzerine çalışırken tesadüfen karşımıza bu müze defteri çıktı. Bertram V. D. Post'un kızının da mektubunu ve hem Robert Kolej hem de Amerikan Kız Koleji'ne dair birçok evrakı saklayan Eveline T. Scott, bu defteri de saklama gereği duymuş olabilir veya ziyaretçi defteri sergilenmek üzere Kültürel Miras Müzesi'ne verilmiş ancak diğer koleksiyon malzemeleri ile karışmış olabilir. Müze ziyaretçi defteri herhangi bir koleksiyon bünyesinde henüz kataloglanmamıştır.

bir zevkle seyrettik. Hayvanların tahnit edilişini ve onlara verilen pozları çok mükemmel bulduk. Büyük bir sanat ve emek eseri olan bu müzenin emektarı sayın Bayan Angel'e sonsuz saygılar…"

Özellikle Polis mektepleri yüz veya ikişer yüz kişilik gruplar halinde gelmiş ve olumlu intibalarla müzeden ayrıldıklarını belirtmişlerdi. Yine İzmir, Merzifon, Bursa, Adana, Edremit gibi şehirlerden de müzeyi ziyarete gelenler vardı. 30 kişilik bir seyahat grubuyla müzeyi ziyaret eden Ramiz şunları yazmıştı: "Edremit muallimleri müzenin intizam ve işlerini takdirle karşılamakla beraber iki saatlik bir tetkik neticesinde gördüklerimizi şükranla kaydı vesile bilir. Bu hususta kıymetli saatlerini bizim istifademize hasreden madama teşekkürü borç biliriz."

Yurt dışından gelenler ise daha çok müze temsilcileri, dünyanın dört bir köşesine yayılmış olan Amerikan okullarının öğrencileri, Bulgarlar, Arnavutlar, Araplar, Fransızlar, Almanlar ve Amerikalılardı. 1935 yılında müzeyi ziyaret eden Arnavut atletler bu kurumun dünyaya barış, hüsnüniyet ve uygarlık getireceği temennilerini belirtmişlerdi.

Maarif müfettişleri ve bürokratik görevde bulunanlar da müzenin ziyaretçileri arasındaydı. III. Ordu Müfettişi Orgeneral Kazım Orbay'ın oğlu Haşmet Kazım Orbay (1937), kolejin "Müzesiyle iftihar edecek bir mektep" olduğunu belirterek, "bizim mekteplerimizde de böyle zengin ve faideli müzeler olması dileği"nde bulunmuştu. Dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel (1938-1946) ise 1944 yılında müzeyi gezmiş ve "Olgun insanların idare ettiği bu irfan kurumunda milletlerine ve insanlığa faydalı gençler yetiştiğini görmekten büyük haz duyduğunu" yazmıştı ziyaretçi defterine. Müzenin Türk Eğitim otoriteleri tarafından ziyaret ediliyor olması ve olumlu karşılanması kolej yönetimi için oldukça onurlandırıcıydı. Kısaca ifade etmek gerekirse, müze ziyaretçi defterine yazan birçok kişi, müzede bulunanlar karşısında şaşkınlık ve hayranlık duygularını belirtmekteydi. Bu ifadeler zamanlarını, yeteneklerini, paralarını müzeye vakfeden öğretmenlere, araştırmacılara, koleksiyonerlere ve zanaatkarlara çokça saygı ve teşekkür içeriyordu. Londra'da bulunan Doğa Tarihi Müzesi yetkililerince, Robert Akademi Doğa Tarihi Müzesi, "Orta Doğu'nun en iyi Doğa Tarihi Müzesi" olarak değerlendirilmişti.[49] Ancak şaşkınlık ve hayranlık uyandıran bu doğa tarihi müzesini zorlu bir süreç bekliyordu.

## V. "Orta Doğu'nun en iyi Doğa Tarihi Müzesi" Yok Olurken…

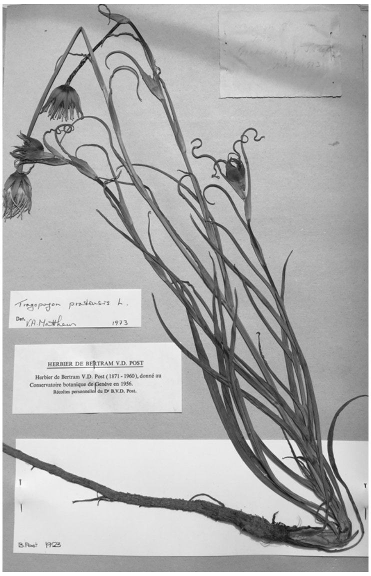
Dr. Post emekli olup görevinden ayrıldığında İstanbul'dan ayrılmış ve İsviçre, Cenevre'ye yerleşmiştir. Kolejden ayrılırken veya daha sonraki bir süreçte müzede bulunan kendi bitki koleksiyonunu ve ailevi ilişkileri aracılığıyla müzeye kazandırdığı çok zengin bir içeriğe sahip Aznavour Herbaryum Koleksiyonu'nun tamamını veya büyük bir kısmını Cenevre'de bulunan Herbaryum'a

[49] Sakarya, "The Robert College Natural History Museum Old and New," 9.

bağışlamıştır. Bu bağış sürecinde nasıl bir hukuki sürecin izlendiği henüz tespit edilememiş olsa da, Dr. Post'un bu koleksiyonları Cenevre Herbaryum'una bağışlamasının nedeni, bu herbaryumun yöneticilerinden Edmond Boissier (1810-1885)[50] ve William Barbey (1842-1914) ile Dr. Post'un babası George E. Post'un arkadaşlığı ve iş bağlantılarıdır. Aznavour'a ait Herbaryum Koleksiyonu, Cenevre Herbaryumu'ndan koruma altına alınmış ve bugün görselleştirilerek kamuya açık hale getirilmiştir.[51]

Dr. Post'un ardından, Robert Kolej'de fen bilimleri hocası Philip Ullyott, 1943-44 yılında müzenin küratörlüğünü devralmıştı. Dünya ve Türkiye otoriteleri tarafından takdirle karşılanan müze, 1940'ların başında hâlâ Washburn Hall'un en üst katındaydı. Ancak günden güne kalabalıklaşan müze, bilimsel

George V. Aznavour isimlendirdiği "Taraxacum Turcicum Soest", 1911, Arnavutköy (Cenevre Herbaryumu)



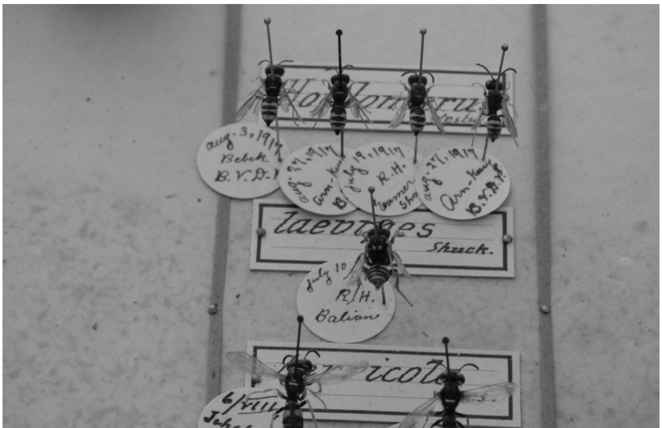

Bertram V. D. Post'un Herbaryum Koleksiyonu'ndan bir numune (Cenevre Herbaryumu)

[50] İsviçreli botanist Edmond Boissier, *Flora Orientalis* (1867-1888) adlı kapsamlı bir eser kaleme almıştır. Saha araştırmalarının bir kısmını Anadolu topraklarında gerçekleştiren Boissier'in bu çalışmasının Türkiye florasına dair oldukça önemli bir bilimsel kaynak olduğu belirtilir, bkz., Sadık Erik ve Burcu Tarıkahya, "Türkiye Florası Üzerine," *Kebikeç* 17 (2004): 139-163.

[51] Cenevre Herbaryum Koleksiyonu'nda, Aznavour ve Post'a ait koleksiyonların yanı sıra, G.V. Aznavour, George E. Post ve Bertram V. D. Post ve eşi Anne Post ve kızı Dorothy Post'a ait yazışmalar da yer alır. Bu yazışmalar aracılığıyla bağış sürecinin nasıl gerçekleştiğini tespit etmeyi hedefliyorum. Aznavour Koleksiyonu ile ilgili görselleri incelemek için bkz., https://bit.ly/2YbT2vt. Cenevre Herbaryumu'nu ziyaretim sırasında bana yardımcı olan ve yönlendiren Dr. Laurent Gautier'e ve arşiv ve kütüphane personeline çok teşekkür ederim.

koleksiyonların uygun koşullarda sergilenmesi için yetersiz hale gelmişti. Bunun üzerine Dr. Ullyot, 1953 yılında müze mekanının yetersiz olduğunu belirtmiş ayrıca bu kadar önemli bir müzenin daha erişilebilir ve ilgi çekici bir yere nakledilmesini talep etmişti ve Ford Vakfı'ndan destek istemişti. Ancak bu arzusu hayata geçirilemedi.

Müzedeki ilk örnekler uzman bilim adamları ve müzeciler tarafından toplanmış ve Rumelihisarı'ndaki kampüste uzun yıllar iyi durumda muhafaza edilebilmişti, ancak zaman içinde müzenin bir kısmı dersliğe ve okuma odasına dönüştürülmüş ve müze yavaş yavaş âtıl bir duruma gelmeye başlamıştı.[52] Eski bir Robert Kolej öğrencisi de olan Eşref Sakarya bu müze ile ilgili kaleme aldığı notlarında, 1962 yılına gelindiğinde müzenin çok bakımsız bir halde olduğunu belirtir. 1964 yılında Robert Akademi'de biyoloji öğretmeni olan ve aynı zamanda İstanbul Zooloji Derneği'nin bir üyesi olan Lee Gardner'ın çabasıyla müze tekrar aktif hale gelmişti. Müzeyi canlı bir hayvan sergisine dönüştürme fikri de Dr. Gardner'e aitti. Daha çok küçük boyutlardaki canlı hayvanlara yer veren bahçeye bir süre sonra ayı yavruları da eklenmişti. Ancak ayılar büyüdükten sonra baş edilemez duruma gelmiş ve Gülhane Hayvanat Bahçesi'ne gönderilmişti. 1971 yılında Robert Akademi ile Amerikan Kız Koleji birleştikten sonra hayvanat bahçesi kapatılmış ve müzedeki örneklerin birçoğu Arnavutköy kampüsüne taşınırken kaybolmuş veya zarar görmüştü.[53]



Günümüzde Özel Amerikan Robert Lisesi'nde yer alan Arı Koleksiyonu'ndan numune örnekleri. [Fotoğraflayan: Gizem Yılmaz (Özel Amerikan Robert Lisesi, Laborant ve Biyoloji Öğretmeni)]

---

52 Müzenin âtıl duruma gelmeye başlamasıyla, müze sürecini kolej kayıtlarından takip etmek de zorlaşır. Dolayısıyla müzenin son dönemlerine ait bilgiler Eşref Sakarya'nın notlarından aktarılmıştır.

53 A.e.g. 15-16.

Berrin Akyıldırım'ın okulun biyoloji öğretmenleriyle yaptığı görüşmeden edindiği bilgiye göre koleksiyonun Arnavutköy kampüsüne taşındıktan sonra Gould Hall'daki çatıya yerleştirildiğini, rutubet ve uygun olmayan ortam koşullarından dolayı koleksiyon parçalarının bozulduğunu belirtmektedir. 1978 yılında fen öğretmenleri tarafından başlatılan bir düzenleme ile koleksiyon örnekleri Bingham Hall'a taşınmış ve bir doğa kulübü kurularak var olan koleksiyonların muhafazası hedeflenmişti. Koleksiyonlar 1992 yılında ise fen bilimleri sınıflarının yer aldığı Feyyaz Berker binasına taşınmış ve çeşitli katlara dağıtılmıştı. 2002-2003 yıllarında, daha fazla koleksiyon kaybına uğramamak için, bir grup öğrenci zooloji koleksiyonunu temizleyip düzenlemiş ve Latince, İngilizce ve Türkçe isimleriyle yeniden etiketlendirip sergilemişti.[54] Bugün halen kolejde bulunan Feyyaz Berker binasında koleksiyonlardan kalma numunelere rastlamak

Günümüzde Özel Amerikan Robert Lisesi'nde yer alan Kelebek Koleksiyonu'ndan numune örnekleri.
[Fotoğraflayan: Gizem Yılmaz (Özel Amerikan Robert Lisesi, Laborant ve Biyoloji Öğretmeni)]

[54] Akyıldırım'ın aktardığına göre böcek koleksiyonu ileride yapılacak bir düzenlemeyi beklemekte, bitki örnekleri ise İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi'nden Dr. Necmi Aksoy tarafından düzenlenmektedir, bkz. Akyıldırım, "İstanbul'daki Orta Dereceli Öğretim Kurumlarında Bulunan Bitki ve Hayvan Koleksiyonlarının Envanteri," 32-33.

mümkün.[55] Yaptığım görüşmeler sonucu bu koleksiyonların bazılarının sadece teşhir amaçlı muhafaza edildiğini, bazılarının ise derslerde, eğitim amaçlı, kullanılmakta olduğu bilgisine ulaştım.

## VI. Sonlandırırken

Farklı coğrafyalarda ortaya çıkan doğa tarihi müzelerine benzer bir şekilde, İstanbul'da 19. yüzyılda tıp ve fen bilimleri eğitimleri çerçevesine bir takım kişisel çaba ve ilgilerle büyümeye gelişmeye başlayan bilimsel koleksiyonlar, yüzyıl sonlarına doğru müzecilik alanında, modern teşhir usulleri ve pratiklerinin de yaygınlaşmasıyla, doğa tarihi müzelerine evrilir. 19. yüzyılın pozitivist, materyalist ve evrimci düşüncesinin de izlerini taşıyan bu doğa tarihi müzeleri, onu seyredenler için şaşkınlık ve hayranlık uyandırıcı güçtedir.[56] Robert Kolej'de kurulan doğa tarihi müzesi de buna bir örnektir. Bu doğa tarihi müzeleri, Robert Kolej örneğinde olduğu gibi bilimsel bir anlatı sunma çabasının çok ötesine geçerler. Müze mekânının kendisi ve sahip olduğu koleksiyonlar, öğretmenlerin, bilim insanlarının, bitki toplayıcılarının, öğrencilerin, müze ziyaretçilerinin ve bürokratların, bilginin üretilme sürecinde inşa ettikleri ilişkiler ağının bir ürünüdür ve dolayısıyla bu mekân hem yerel hem de uluslaraşırı temsil gücüne sahip olan politik bir mekândır. Dolayısıyla Robert Kolej Doğa Tarihi Müzesi örneği üzerinden, Osmanlı topraklarında bulunan eğitim kurumlarını, sadece bilimsel anlamda değil, politik anlamda da küresel bir bütünleşme sürecinin parçası olarak konumlandırmak mümkün görünmektedir.

Doğa tarihi müzelerinde muhafaza edilen birçok numunenin, ele geçirilme ve sergilenme süreçleri etik birçok soruyu barındırmakta. Ancak bu müzelerde bulunan bilimsel koleksiyonlar insanın doğayı ve kendi dışında kalan biyoçeşitliliği anlamlandırma çabasının bir ürünü olarak da yorumlanabilir. Şüphesiz bu müzelerde bulunan numunelerin ve koleksiyonların edinilme biçimlerine, bu süreçte yer alan aktörlere, koleksiyonların algılanma biçimlerine dair daha ayrıntılı bir çalışma Osmanlı'da bilim, eğitim, müzecilik ve çevre tarihine dair yeni bakış açıları geliştirmemizi sağlayacaktır.

---

[55] 13 Eylül 2018 tarihinde yaptığım görüşmede koleksiyonların bugünkü durumu ile ilgili benimle değerli bilgiler paylaşan Robert Kolej tarih öğretmenleri Burcu Çıngay ve Önder Kaya ve laborant Gizem Yılmaz'a teşekkür ederim. Ayrıca 16 Eylül 2018 tarihinde Hatıra Şenkon ile yaptığım görüşme, müze tarihinin yanı sıra bugün müze mekânının nasıl değerlendirildiği konusunda oldukça faydalı bilgiler sağladı. Beni bu araştırma konusunda cesaretlendiren ve değerli anı ve bilgilerini paylaşan Hatıra Şenkon'a da çok teşekkür ederim.

[56] Bu dönemde İstanbul ve Anadolu'da var olan doğa tarihi müzelerine dair bilgi almak için *Toplumsal Tarih* dergisinin Kasım 2019 sayısına bakabilirsiniz.

## Kaynakça

### Arşiv Kaynakları

Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi, Scott Ailesi Koleksiyonu.

Robert Kolej Doğa Tarihi Müze Ziyaretçi Defteri.

Cenevre Herbaryumu.

George V. Aznavour ve Bertram V. D. Post Herbaryumu.

Herbaryum Arşivi.

### Columbia Üniversitesi Robert Kolej Nadir Eserler Arşivi

Board of Trustees. Catalogue of Students, 1886-1921.

Catalogue, Constantinople: Robert College, 1912-1914.

Report of the President of Robert College, 1896-1897.

Report of The President and Faculty of Robert College, 1906-1907.

Report of The President and Faculty of Robert College, 1907-1908.

Report of the President and Faculty of Robert College, 1908-1909.

Report of The President and Faculty of Robert College, 1909-1910.

Report of The President and Faculty of Robert College, 1911-1912.

Report of the President and Faculty of Robert College, 1912-1913.

Report of the President and Faculty of Robert College, 1914- 1915.

Trustees of Robert College, *Statements in Regard to Robert College*. New York, 1871.

### Görüşmeler

Burcu Çıngay ve Önder Kaya (Özel Robert Amerikan Lisesi Tarih Öğretmenleri), 13 Eylül 2018.

Gizem Yılmaz (Özel Robert Amerikan Lisesi Laborant ve Biyoloji Öğretmeni), 13 Eylül 2018.

Hatıra Şenkon (Boğaziçi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dekan Sekreteri), 19 Eylül 2018.

Laurent Gautier (Cenevre Herbaryumu, Çiçekli Bitki Koleksiyonları Küratörü), 25 Nisan 2019.

### Diğer Kaynaklar

Akyıldırım, Berrin. "İstanbul'daki Orta Dereceli Öğretim Kurumlarında Bulunan Bitki ve Hayvan Koleksiyonlarının Envanteri," Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006.

Alkan, Mehmet Ö. "Osmanlı Darwinizmi," *Cogito* 60-61 (2009): 1-26.

Baytop, Asuman. "19. Yüzyılda Anadolu'da Bir Bitki Toplayıcısı: Eugene Bourgeau (1813-1877)," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* VIII/1 (2006): 97-103.

*Bilim Yolunda 100 Yıl. Boğaziçi Üniversitesi Mühendislik Fakültesi*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2013.

*Boş Alanlar* (Sergi) 6 Nisan- 5 Haziran 2016, SALT Galata.

Celik, Semih. "Science, to Understand the Abundance of Plants and Trees: The First Ottoman Natural History Museum and Herbarium (1836-1848)," *Environments of Empire. Networks and Agents of Ecological Change*, der. Ulrike Kirchberger and Brett Bennett, The University of North Carolina Press, [yayımlanmak üzere].

Erik, Sadık ve Burcu Tarıkahya, "Türkiye Florası Üzerine," *Kebikeç* 17 (2004): 139-163.

Farrington, Oliver Cummings, "The Rise of Natural History Museums," *Science*, cilt. 42, sayı. 1076, (1915): 197-208.

Freely, John. *A History of Robert College.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Freely, John. *A Bridge of Culture: Robert College- Boğaziçi University.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014.

Gates, Caleb Frank. *Not To Me Only.* Princeton, Princeton University Press, 1940.

Greenwood, Keith M. *Robert College: The American Founders*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Günergun, Feza. "Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş", *I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Mesleki Etik Sempozyumu Bildirileri. Prof. Dr. Ferruh Dinçer'in 70. Yaşı Anısına*, eds. Abdullah Özen. (Elazığ, 2006), 185-218.

Hudson, Kenneth. *A Social History of Museums: What the Visitors Thought*, London: The Macmillan Press, 1975.

"Le Musée d'Histoire Naturelle d'École Impériale de Médecine de Constantinople," *Gazette Medicale d'Orient*, vol XVI, No. 3-4, Haziran-Temmuz 1872.

Hamlin, Cyrus. *Among The Turks.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2014.

İshakoğlu, Sevtap. "1900-1947 Yılları Arasında Darülfünun ve İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nde Botanik, Zooloji ve Jeoloji Eğitimi," *Osmanlı Bilim Araştırmaları Dergisi*, cilt 0, sayı 2, (1998): 319-348.

MacFarlane. Charles. *Kismet or the Doom of Turkey.* London: Bosworth, 1853.

"Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 1870'li Yılların Başındaki Doğa Tarihi Koleksiyonu," der. ve çev. Feza Günergun, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* XI (2009-10): 337-344.

Serttaş, Tayfun. http://tayfunserttas.com/works/le-musee-dhistoire-naturelle-de-constantinople/ Erişim Tarihi: 11 Kasım 2017.

Sunar, Mert, "Osmanlı Devleti'nde Arslanhane," *Toplumsal Tarih*, sayı 292 (2018): 36-41.

Şencan Gürtuna, Elif Evrim "Robert Kolej'de Öğrenim Gören Türk Öğrenciler Üzerine Prosopografik Bir Çalışma (1863-1971)" Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017.

*The Museum is Open: Towards a Transnational History of Museums 1750-1940*, Andrea Meyer, Bénédicte Savoy (der.), Berlin, Boston: De Gruyter, 2014.

Washburn, George. *Fifty Years in Constantinople and Recollection of Robert College*, Boston and New York, Houghton Mifflin Company, 1909.

**Öz:** 19. yüzyılda birçok eğitim kurumunda fen bilimleri derslerine yardımcı olmak amacıyla kurulmaya başlanan Doğa Tarihi Müzeleri, bir yandan 19. yüzyılda standartlaştırılmaya ve kategorize edilmeye çalışılan bilimsel bilgi ve çabanın, rasyonalitenin ve aydınlanmanın bir parçası olarak karşımızdadır; diğer yandan ise hatırı sayılır bir emperyalist ve kolonyalist miras üzerine kuruludur. Bu müzeler, iktidara sahip olanın öteki, egzotik ve nadir olanı anlama çabası içinde farklılıkları pekiştirir. Robert Kolej'de 1860'lı yıllarda öğretmenler ve okul yönetiminin uluslararası ve yerel bağlantıları kullanarak oluşturdukları, değerli bilimsel

koleksiyonları içeren Doğa Tarihi Müzesi'nin gelişimini ele alan bu makale, yukarıda bahsedilen dikotomiyi aşmayı amaçlayarak bir doğa tarihi müzesi örneği üzerinden, doğada var olan farklı yaşam biçimlerini anlamlandırma çabasının uluslaraşırı ve yerel ölçekte nasıl işlediğini, müzenin oluşum ve varoluş sürecinde yer alan farklı toplumsal aktörler üzerinden anlatmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Doğa Tarihi, Müze Çalışmaları, Robert Kolej, Bilim Tarihi, Botanik, Zooloji, Jeoloji, Mineraloji

## "A School Be Proud of its Museum": A Natural History Museum at Robert College

**Abstract:** Natural History Museums were developed in the 19th century in order to supplement science courses at many educational institutions. They were considered as an effective means of understanding how scientific thought and knowledge were spread on a global scale and their impact on public. On the one hand, natural history museums represented the scientific knowledge, effort, rationality and enlightenment, which had to be standardized and categorized in the 19th century. On the other hand, these museums were based on a considerable imperialist and colonialist heritage. This article explores the development of the Natural History Museum at Robert College in the 1860s and aims to look beyond the aforementioned dichotomy. By trying to avoid the narrative of nationalism and Euro-centric museum historiography, and focusing on a single natural history museum, the article intends to exemplify how the efforts to make sense of the different cultures worked at a transnational and local scale through the stories of various social actors.

**Keywords:** Natural History, Museum Studies, Robert College, History of Science, Botany, Zoology, Geology, Mineralogy

***Kitâbiyyat...***

# Der Beyan-ı Kamus-ı Teşrih-i Kapudan

Şeref ETKER*

*Kamus-ı Teşrih, Vocabularium Anatomiae*[1] Necmettin Erbakan Üniversitesi (NEÜ) tarafından yayımlanan, aynı adı taşıyan 1923 basımı bir anatomi sözlüğünü[2] ve yazarını konu alan bir derlemedir. Bölümleri: Önsöz (s. 1), Bildiri özeti (s. 3-4), Tıpkıbasım (s. 5-98) ve biyografi çevirisidir (s. 99-134). *Kamus-ı Teşrih*'i akademik bir yayın sayarsak, yalnız inceleme bölümü içermemesi bile kitabı incelemeye değer kılar.

## I.

Kitabın künyesinde yayın yönetmeni (editör) olarak gösterilen NEÜ Rektörü Prof. Dr. Muzaffer Şeker'e göre, "*Kamus-u Teşrih*, Osmanlı Türkçesiyle anatomi-

* Tabip, serefetker@gmail.com

1 قاموس تشريح *Kamus-ı Teşrih, Vocabularium Anatomiae,* yay. yönetmeni M. Şeker, katkıda bulunanlar M. Aldur, A. Fırat, M.S. Topal, Konya, Eylül 2018, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık, Kültür ve Spor Daire Bşk. yay., [ii+] 134 s. (94 s. tıpkıbasım), portre, 20x25 cm., ciltli. Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür yay., 37. ISBN 978-605-4988-36-5. (Kitabın künyesinde [s. ii] yalnız *Kamus-ı Teşrih* yazılıdır.)

2 *Kamus-ı Teşrih Latince - Türkce. Vocabularium Anatomiae Latine - Turcice,* eser-i Doktor Zeki Haşmet Kiram, birinci tabı, Berlin, 1923 Şark ve Garb Kütübhanesi / Morgen- und Abendland-Verlag, Kunst- u. Buchdruckerei Kaviani 11.5x15 cm. 84 s. [+xii s.]. [Z.H.] Kiram asarı numero 10.

ye ilişkin terimleri anlatmaya yönelik" bir Türkçe sözlüktür. Bu niteleme, Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın "tabirat-ı Latiniye ve Yunaniyede… fenn-i teşrihe aid bütün ıstılahatı havi işbu fenn-i teşrih ceyb lügatı" açıklamasına uygundur.[3]

Yine önsözde, *Kamus-ı Teşrih*'in "Nomine Anatomica'ya (*sic*) temel oluşturan terminoloji birliğine esas teşkil eden ilk Türkçe sözlük" olduğu önerilmektedir. Dr. Zeki Kiram Bey özgün bir çalışma yapmamış, büyük ölçüde Prof. Hermann Triepel'in *Die anatomischen Namen* adlı anatomi cep sözlüğünden yararlanmıştır.[4] Bu dönemde anatomi terminolojisi *Basel Nomina Anatomica* (BNA 1895) ile belirlenmiştir. *Kamus-ı Teşrih*'i 1923'te Berlin'de yayımlayan Şamlı Tabip Yüzbaşı Zeki Haşmet Kiram (1886-1946) çalışmasının yöntemi konusunda bilgi vermediği gibi, kaynak da göstermemiştir.

*Kamus-ı Teşrih*'in yeni basımının girişinde (Önsöz ve Bildiri özetleri), kendisini "*Ordu-yu Osmani yüzbaşılarından sabıkan el-Ariş mücahidin kumandanı ve Katya [çölü Bedevi] aşairinin müdiri*" olarak tanıtan Dr. Zeki Haşmet (Zaki Hişmet) Kiram'ın anatomi bilgisiyle ilgili yorum yapılmamış, Almanya'daki yaşamı ve etkinliklerinin öyküsü kitabın son bölümünde yer verilen, Prof. Umar Ryad'ın kaleme aldığı siyasal biyografiye bırakılmıştır.[5] *Kamus-ı Teşrih*'in 'nadide' bir eser ve Türk Tıp Tarihi bakımından önemli olduğunu vurgulayan Prof. Dr. Muzaffer Şeker, bu sonuca nasıl bir inceleme sonucunda vardığını açıklamamıştır.[6]

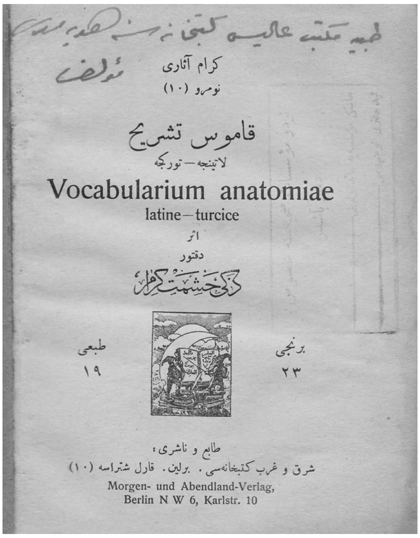
---

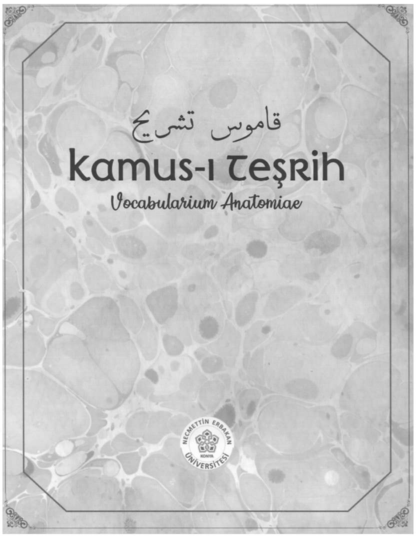
[3] "Esatize-ti tıb arasında bulunduğum ve müellefatına kesb-i ıttıla eylediğim müddet-i tahsil zarfında tecrübelerim; Avrupa'da tahsil-i fenn-i tıb iden şakirdanın ve bera-yı tecrübe ve mümarese buralara gelen bunca etibbanın tabirat-ı Latiniye ve Yunaniyede tesadüf etdikleri müşkilatı bizzat görmek ve teyekkun etmek dolayısile tabirat-ı tıbbiye kısm-ı aziminin esasını teşkil eden fenn-i teşrihe aid bütün ıslahatı havi işbu fenn-i teşrih ceyb lügatının meydana çıkarılmasına çalışdım." [s. 5].

[4] Hermann Triepel, *Die anatomischen Namen, ihre Ableitung u. Aussprache.* 1 Aufl., Wiesbaden, J.F. Bergmann Vlg., 1906 (vii+83 s.); H. Triepel, *Die anatomischen Namen*, 10. verb. Aufl., Wiesbaden, J.F. Bergmann Vlg., 1921 (vi+100 s.).

[5] Umar Ryad, yeni bir makalesinde özellikle Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın silah ticaretindeki rolünü ve Alman istihbaratı ile ilişkisini ele almıştır: وثائق تجارة السلاح الألماني في الجزيرة العربية: قراءة في أرشيف زكي كرام ,دار الكتب والوثائق القومية، دارالوثائق القومية، وحدة البحوث الوثائقية [*Watha'iq Tijarat al-Silah al-Alman fi-Jazira al Arabiya: Qira'a fi Arsif Zaki Kiram* / Arap Yarımadasında Alman Silah Ticareti Belgeleri: Zeki Kiram Arşivi Okumaları, Kahire, 1432/2011. Mısır Ulusal Arşivi, Belgesel Araştırmalar Dizisi, 2. Dr. Zeki Kiram'ın 1917-1945 yıllarına ait yayımlanmamış günlükleri de vardır.

[6] Prof.Dr.Dr.vet. Muzaffer Şeker veteriner hekim ve anatomisttir. Leicester (İngiltere), Tel Aviv (İsrail) ve Birleşik Arap Emirlikleri'nde tamamladığı 'The Morphometric and Immunocytochemical Analysis of the Human Carotid Body' konulu çalışmasıyla 1995 yılında Ph.D. derecesini almıştır. Prof.Dr. M. Şeker, 2010-2018 yıllarındaki NEÜ rektörlüğü yaptıktan sonra, Mayıs 2019'da Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) Başkanlığına atanmıştır.




Resim 1-2. Zeki Haşmet Kiram, *Kamus-ı Teşrih Latince- Türkce* (Berlin, 1923) iç kapağı (müellif imzalı, özel koleksiyon) ve Necmettin Erbakan Üniversitesi yayını *Kamus-ı Teşrih*: *Vocabularium Anatomiae* (Konya, 2018) kapakları

## II.

M. Mustafa Aldur (Prof. Dr.), Ayşegül Fırat (Dr. Öğr. Üyesi), "*Kamus-ı Teşrih: Latince-Türkçe* Meçhul ve Muhtemelen İlk Anatomi Sözlüğü / *Kamus-ı Teşrih*: An Unknown and Probably the First Latin-Turkish Dictionary of Anatomy" (Bildiri özeti).[7]

Bu bildiriyi hazırlayanlar, Dr. Zeki Kiram'ın *Kamus-ı Teşrih*'ini tanıtırken yayın yönetmeninden daha da ileri giderek, sözlüğün "olağanüstü nadir bir kitap" olduğunu ileri sürmüşlerdir. Kitapçık, Türkiye'de Milli Kütüphane'de (Ankara) ve Atatürk Üniversitesi'nin Merkez Kütüphanesi'nde (Erzurum), ayrıca özel koleksiyonlarda vardır. Seyfettin Özege Koleksiyonu'nda bulunan kitabın pdf kopyası uzun süredir Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi portalinden, kişisel araştırma amacıyla ücretsiz olarak - tek tıkla denilebilecek kadar kolaylıkla- erişime

[7] Kaynak: Aldur, MM [Muhammed Mustafa], Fırat A [Ayşegül] "*Kamus-ı Teşrih*, an unknown and probably the first Latin-Turkish dictionary of anatomy" (abs. O-69), *Anatomy*, vol. 12 (2. Special issue), September 2018, S138-S139. 19. Ulusal Anatomi Kongresi ve Uluslararası Akdeniz Anatomi Kongresi, 6-9 Eylül 2018, Konya, Türkiye / 19th National Anatomy Congress & 1st International Mediterranean Anatomy Congress, 6-9 September 2018, Konya, Turkey. https://imac2018.org/tr-tr/pages/program/kongre-ozet-kitapcigi/2178

açıktır.[8] Bugünlerde bulunması zor ve pahalı olan olan NEÜ yayını *Kitab-ı Teşrih*'tir.[9]

Sözlük 'Latince-Türkçe Kamus-ı Teşrih' olarak adlandırılmış ise de, anatomi terimlerinin kök özellikleri nedeniyle Latince, Yunanca ve Latince-Yunanca/Yunanca-Latince (hibrid) sözcükler içermektedir. Sözlüklere 'Latince-Türkce' ve 'Latini-Arabi' denilmesi de içeriğini tam olarak yansıtmamaktadır. Klasik diller konusundaki bilgisinin sınırlı oluşu yüzünden Dr. Zeki Kiram, Latince ve Yunanca sözcükleri sıkça karıştırmıştır. *Kamus'ı Teşrih*'in yayımlandığı tarihte kısa bir tanıtım yazan bilim tarihçisi Julius Ruska da buna değinir.[10]

Anlaşıldığına göre Dr. Zeki Kiram, aynı formatta Arapça ve Türkçe iki anatomi sözlüğü hazırlamıştır.[11] Bu kitapçıkların dizgileri birdir (Bkz. resim 2).[12] Kitaplarını Berlin'de kendi kurduğu Şark ve Garb Kütübhanesi'nde (Mektebet'üş-Şark ve Garbi'l-ilmiyye / Morgen- und Abendland-Verlag)[13] yayımlayan Dr. Kiram kitapçıklarını satışta hedef aldığı okuyucu profiline göre tasarladığı düşünülebilir.[14]

Karşılaştırmalı olarak incelendiğinde, Dr. Zeki Kiram'ın anatomi terimlerini Triepel'in sözlüğünden seçtiği; bu terimlerin Arapça karşılıklarını bularak 'Latini-Arabi' sözlüğünü hazırladıktan sonra, Arapça açıklamalarını Türkçeye çevir-

---

[8] http://bilgimerkezi.atauni.edu.tr/pdf/0114500.pdf Bu yayınların kopyaları internet erişiminden önce de Atatürk Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığından CD olarak da edinilebiliyordu.

[9] *Kamus-ı Teşrih (Konya, 2018)* NEÜ web sitesindeki üniversite yayınları arasında gösterilmediği gibi, NEÜ Kütüphanesinde yoktur (EKUAL Keşif taraması, 19 Ağustos 2019). Kitabın ikinci el kitapçılardan önce üniversite kitaplıklarına kazandırılması yerinde olur.

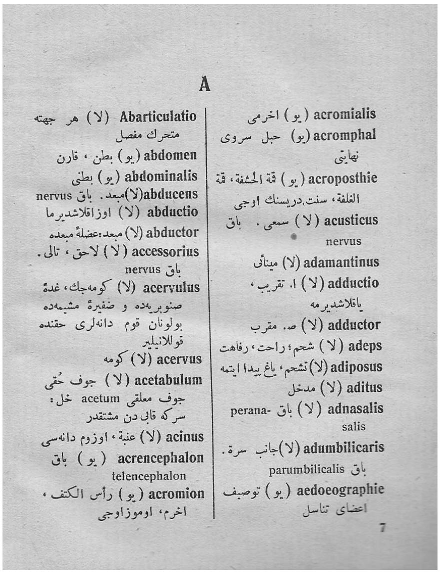
[10] Kiram, Zeki H.: *Vocabularium anatomiae, latine-arabice et latine-turcice*. Berlin, ca. 1924. Rez.: J. Ruska: *Isis*, 7(2); 1925: 273. Ruska, 'supra-' öneki ile yapılan bileşik sözcükleri örnek gösterir. Ayrıca, sözlüklerde çok sayıda baskı hatası olduğunu belirtir.

[11] *Kamus'et-Teşrih [Qamus al-Tashrih] Latini - Arabi. Vocabularium anatomiae Latine - Arabice*, telif el-Doktor Zeki Haşmet Kiram, et-Tıbba evveli, Berlin, 1923, Mektebet'ül- Şark ve Garbi'l-ilmiyye / Morgen- und Abendland-Verlag, Kunst- u. Buchdruckerei Kaviani, 1923. 11.5x15 cm. 84 s. [+xii s.]. Müellefat-ı Kiram numero 3. Zeki Kiram'ın Türkçe sözlüğündeki 'Hatime'si Kanunevvel (Ocak) 1923 tarihlidir. Buradan Kiram'ın yayınları arasında 3. sırada gösterdiği Arapça anatomi sözlüğü ile 10. numaralı yayını Türkçe anatomi sözlüğünün 1923 yılı başında yayımlandığını varsayabiliriz (*Kamus-ı Teşrih Latince-Türkce*, s. iii).

[12] Zeki Haşmet Kiram'ın biyografisini hazırlayan Umar Ryad *Kamus-ı Teşrih*'i tek kitap gibi '*a Latin-Turkish-Arabic medical glossary on anatomy*' göstermiştir. ('Latince-Türkçe-Arapça medikal sözlüğünü yayınladı.' *Kamus-ı Teşrih* (2018), s. 105.)

[13] Sözlükteki tanıtım: "Şark ve Garb Kütübhanesi (Morgen- und Abendland akad.[emische] Buchhandlung und Verlag), vatani, milli bir hizmet olmak üzre her türlü malumat-ı ilmiye ve fenniyeyi verdiği gibi, tıbba aid her nevi kitab, edviye, alat ve edevat ihzar ve irsal eder. Peşinen esmanı [tutarı] gönderilmeyen sipariş ihmal olunur."

[14] J. Ruska'nın tanıtımda kitapçıkların 3 GM (Goldmark) fiyatla satıldığını belirtmiştir. Almanya'da 1923'te görülen hiperenflasyon sonucunda bir Goldmark yüz milyarlarca Papiermark (kağıt Mark) değerine yükseldiği için, kitapların satış değerini belirlemek olanaksızdır. Bu durumda kitapçıkların kolayca satılmış olması beklenmez.

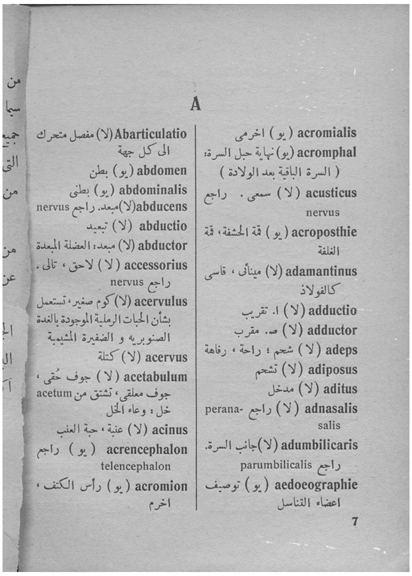


A

Abarticulatio (لا) هر جهته
متحرك مفصل
abdomen (يو) بطن ، قارن
abdominalis (يو) بطنى
abducens (لا)مبعد. باق nervus
abductio (لا) اوزاقلاشديرما
abductor (لا) مبعد: عضلهٔ مبعده
accessorius (لا) لاحق ، تالى .
باق nervus
acervulus (لا) كومه‌جك، غدهٔ
صنوبريه‌ده و ضفيرهٔ مشيمه‌ده
بولونان قوم دانه‌لرى حقنده
قوللانيلير
acervus (لا) كومه
acetabulum (لا) جوف حُقى
جوف معلقى acetum خل:
سركه قابى دن مشتقدر
acinus (لا) عنبة ، اوزوم دانه‌سى
acrencephalon (يو) باق
telencephalon
acromion (يو) رأس الكتف ،
اخرم، اوموزاوجى

acromialis (يو) اخرمى
acromphal (يو) حبل سروى
نهايتى
acroposthie (يو) قمة الحشفة، قمة
الغلفة، سنت.دريسنك اوجى
acusticus (لا) سمعى . باق
nervus
adamantinus (لا) مينائى
adductio (لا) ا. تقريب ،
ياقلاشديرمه
adductor (لا) صه. مقرب
adeps (لا) شحم؛ راحت، رفاهت
adiposus (لا)تشحم، ياغ بيدا ايتمه
aditus (لا) مدخل
adnasalis (لا) باق -perana
salis
adumbilicaris (لا)جانب سرة .
باق parumbilicalis
aedoeographie (يو) توصيف
اعضاى تناسل

7



A

Abarticulatio (لا) مفصل متحرك
الى كل جهة
abdomen (يو) بطن
abdominalis (يو) بطنى
abducens (لا)مبعد. راجع nervus
abductio (لا) تبعيد
abductor (لا) مبعد: العضلة المبعدة
accessorius (لا) لاحق ، تالى .
راجع nervus
acervulus (لا) كوم صغير، تستعمل
بشأن الحبات الرملية الموجودة بالغدة
الصنوبريه و الضفيرة المشيمية
acervus (لا) كتلة
acetabulum (لا) جوف حُقى ،
جوف معلقى، تشتق من acetum
خل : وعاء الخل
acinus (لا) عنبة ، حبة العنب
acrencephalon (يو) راجع
telencephalon
acromion (يو) رأس الكتف ،
اخرم

acromialis (يو) اخرمى
acromphal (يو) نهاية حبل السرة:
( السرة الباقية بعد الولادة )
acusticus (لا) سمعى . راجع
nervus
acroposthie (يو) قمة الحشفة، قمة
الغلفة
adamantinus (لا) مينائى ، قاسى
كالفولاذ
adductio (لا) ا. تقريب
adductor (لا) صه. مقرب
adeps (لا) شحم ؛ راحة ، رفاهة
adiposus (لا) تشحم
aditus (لا) مدخل
adnasalis (لا) راجع -perana
salis
adumbilicaris (لا)جانب السرة.
راجع parumbilicalis
aedoeographie (يو) توصيف
اعضاء التناسل

7

Resim 3-4. Zeki Kiram, *Kamus-ı Teşrih* (1923), solda Türkçe, sağda Arapça kitapçık, s. 7.

diği anlaşılmaktadır. Zeki Kiram sözlükleri 1921'de Berlin'de Friedrich-Wilhelm Üniversitesi'nde yeniden tıp öğrenimine başladığı sırada hazırlamış olmalıdır.

Dr. Zeki Kiram'ın Türkçe sözlüğünde bazı anatomi terimlerinin Arapça yazımını kullandığı ya da Arapça karşılıkları olduğu gibi bıraktığı dikkati çekmektedir. Örneğin, **Acinus**: Türkçe sözlükte Arapça عنبة (anibe) olarak yazılmıştır; (karşılaştırınız, resim 2, sütun 1, sıra 11).

Bu terimin Türkçesi عنبه (inebe)'dir.

Sözlüğün "Latince ve Osmanlıca alfabe ile yayınlan[dığını]"[15] söylemek yanıltıcıdır. Bunun yanında, 'Osmanlı [Arap] alfabesi', Osmanlıca ve Osmanlı Türkçesi (*Ottoman Turkish*) gibi deyimler sözlüğün 'makaronik' bir dili olduğu izlenimini vermektedir. Bazı tıbbi terimlerin açıklamalarında Türkçe ile Arapçanın birlikte kullanılması bir yerde bunu doğrular.

## III.

NEÜ *Kamus-ı Teşrih* kitabında (s. 5-98) Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın kitapçığının büyütülmüş (1:1.5) bir tıpkıbasımına yer verilmiştir.[16] Bu bölümde hiçbir

[15] M. M. Aldur, A. Fırat, 'Anatomik terimler Latin alfabesine göre listelenmiş, karşılıkları Osmanlıca olarak verilmiştir' (s. 3) açıklaması 'Latince-Türkce' sözlük adıyla da çelişmektedir. Sözlük, Latin ve Arap alfabeleri ile yazılmış; anatomi terimlerinin karşılıkları Arap harfleri ile Türkçe (veya Eski Harfli Türkçe EHT) ve Arapça olarak verilmiştir.

[16] Ankara Milli Kütüphane koleksiyonundaki 06 Mil EHT A 36083 künyeli kopyadır. Kitap, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi'nden 1995'te Milli Kütüphane'ye geçmiştir.

açıklama ve not yoktur.[17] Zeki Kiram'ın sözlüğünü yayımlayan anatomistlerden, hiç değilse kitapçıktaki Latin harfli sözcüklerde görülen - Zeki Kiram'ın gözünden kaçan (bkz. s. 84 'hata - sevap cetveli') - yazım ve baskı hatalarını düzeltmeleri ve Latince-Yunanca kökler karmaşasına bir açıklık getirmeleri beklenirdi. Asıl yapılması gereken ise, yazarın Türkçe, tıpkıbasımı hazırlayanların Osmanlıca dediği, Arap Harfli Türkçe anatomi terimlerinin okunuşlarının verilmesidir. Yayın yönetmeni ve katkıda bulunanların bu konuda işin en kolayına kaçtıklarını söylemek zorundayız. Eski dilde bilimsel ve teknik terimlerin doğru okunuşu ve anlamlandırılması için yapılan çalışmalar eksik olduğu kadar tartışmalıdır.[18]

Dr. Zeki Kiram sözlüğüne kısaltmaları açıklayarak başlamıştır (s. 4). Bu kısaltmalar içinde Latince (La.) ve Yunanca (Yu.) olduğu halde, sözlükte hibrid/bileşik sözcükler için verilen (Latince-Yunanca: La.Yu.) kısaltması gösterilmemiştir. Kısaltmalarda verilen 'La.ced. Latini-i cedid' kısaltmasına uyan bir terim sözlükte yoktur. Buna karşılık, **Lien**: *tahal*, *dalak* sözcüğü için, kısaltması verilmeyen 'La.at. (Latini-i atik)' açıklaması vardır (s. 43). Anlaşıldığına göre, yazar '-us' ile biten sözcükleri Latince saymıştır. Ayrıca, sözlükte *Lügat-ı Tıb*'dan aktarılmış çok sayıda tanım vardır.[19]

**A** harfi ile başlayan terimlerden örnekler (s. 8):

**Anatomia** (Yu.) *teşrih*, *ilm-i teşrih* = **Anthropotomia** (Yu.) *teşrih-i ebdan-ı beşer*

**Anatomicus** (La.) *teşrihi* (sıfat). Yunanca isimdir.

**Anatomist** (F. [Fransızca]) *müşerrih*. Doğru yazım: **Anatomiste**.

**Aedoeotomie** (Yu.) *teşrih-i aza-yı tenasüli* (*Lügat-ı Tıb*'dan s. 3).

**Arteria** (La.) *şiryan, kırmızı kan damarı*. Arteria Yunancadır.

**Arteriographia** (Yu.) *tavsif-i şerayin*. Arteria Latince sayılırsa bileşik terimdir (La.Yu.).

**Anticardium** (La.) *mukaddem-i kalb*, *nahiye-i şersufiye*. *Avam indinde can evi denilür*.

(Yunancadır. *Lügat-ı Tıb* (s. 51-52): *nam-ı diğer nahiye-i şersufiye*, *beynelavam can evi*.)

Başka yerde (s. 16) **Cardia** (La.Yu.) *femm-i mide, fuad-ı mide. Kalb manasını da virür, fakat teşrihde değildir*. **Pylorus** (La.) *bevvab-ı mide. Bu ismi Galen verdi* (s. 61). Yunancadır.

---

[17] Tıpkıbasımda orijinal metinde olmayan bir çerçeve içine alınırken sayfa numaraları kesilmiştir.

[18] Türkçeden yabancı dillere yapılan çevirilerde de garip teknik terimler üretildiğini görüyoruz: ör. Osmanlının 'Dürbünlü pusulalı ruhlu plançeta' adını verdiği aletin – hareket etmemesi gereken – 'ruhu' (isim. su/ruh terazisi, tesviye ruhu, İng. *spirit level*', Fr. *niveau à bulle d'air*) İngilizceye '*movable*' (sıfat. hareketli, hareket edebilen) olarak çevrilmiştir. .

[19] *Lügat-ı Tıb Fransızca'dan Türkçe'ye / Dictionnaire medical français-turc*, Birinci basım, [İstanbul], Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye, H. 1316 / 1898.

**Acroposthie** (Yu.) *kımmetü'l haşefe*, *kımmetü'l gulfe*, *sünnet derisinin ucu.* Arapça yazımla verilen karşılıkların ardından Türkçe açıklaması yapılmıştır. (Haşefe ve gulfe aynı anatomik yapı değildir.)

**Dura (mater)** (La.) '*Arabi'den harfiyen tereceme olunmuşdur*' açıklaması ile Arapça karşılığı verişmiştir (s. 26).

**Index** (La.) sözcüğü *sebbabe* [işaret/şehadet parmağı] olarak Arapça verildikten sonra, Türkçeye 'başparmak' olarak yanlış çevrilmiştir (s. 38). Aynı yerde, **Indicator** (La.) *müşir*, *delil*, *sebbabe*, *başparmak*. Başka yerde, **Pollex** (La.) *ibham*, *başparmak* (s. 58).

## IV.

Kitabın son bölümünde, Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın Leuven Üniversitesi'nden (Belçika) Prof. Umar Ryad tarafından hazırlanan "Osmanlı Ordusunda Subaylıktan, Berlin'de Müslüman Yayıncılığa ve Silah Mümesilliğine Zeki Hishmat-Bey Kiram (1886-1946)" başlıklı makalesinin çevirisine yer verilmiştir.[20] Çevirmeni belli olmayan bu biyografinin akademik yayınlarda hiç tanık olmadığımız bir kurgusu vardır: yazının metni Türkçeye çevrilirken, dipnotları İngilizce olarak bırakılmıştır.[21]

Umar Ryad'ın yazısı İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Almanya'daki İslami yapılanmanın anlaşılmasına yardımcı olabilecek bir çalışmadır. Ancak, makaleninin çevirisinin anlaşılabilmesi için çeviri yanlışlarının bilinmesi gerekir. Özensizce yapılan çeviride önemli hatalar vardır: bunların başına 'Yüzbaşı' anlamındaki *Captain* sözcüğünün 'Kaptan' olarak çevirilmesini koyabiliriz:[22]

s. 101 'müttefiklere katılan Kudüs Büyük Müftüsü Amin el-Hüseyni (1897-1974).

Doğrusu: 'mihver' (İngilizce metinde: *Axis*).

s. 103 '"Türk Kaptanı" olarak Kiram'dan bahsetmektedirler'.[23]

Doğrusu: Türk Yüzbaşı.

*Verein für islamische Gottesverehrung* 'İslam İbadet Cemiyeti'

---

[20] Ryad, Umar, 'From an officer in the Ottoman Army to a Muslim publicist and Armament Agent in Berlin: Zeki Hishmat-Bey Kirâm (1886-1946),' *Bibliotheca Orientalis* (Leiden), vol LXIII (3-4), mei-augustus 2006: 235-268.

[21] Çevirilmeyen dipnotlar içinde 17. sırada Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın oğlu Dr. Harun Zeki Kiram'ın adı geçmektedir. Tam adıyla Zeki Harun al-Raşid Kiram (1923-2015) Almanya'da yaşamıştır ve yasal mirasçıları için *Kitab-ı Teşrih*'in 'tüm yayın haklarını saklıdır'.

[22] Umar Ryad'ın Felemenkçe/Flamanca yayımlanmış daha kısa bir Dr. Zeki Kiram biyografisi vardır: 'Van officier in het Ottomaanse leger tot islamitische publicist en wapenhandelaar in Berlijn: Zeki Hishmat Kiram (1886-1946),' *ZemZem* (Tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en Islam, Leiden) vol 3 (1); 2007: 74-82, 164-166.

[23] '*Abdullah and Gerhard Höpp referred to Kiram as a "Turkish Captain"*'. Muhammad Salim Abdullah, *Geschichte des Islams in Deutschland* Graz-Wien-Köln, Verlag Styra, 1981. Reihe: Islam und westliche Welt Bd. 5, s. 17. '*türkische Hauptmann Dr. Zeki* Kiram-*Bey*' (Türk yüzbaşı Zeki Kiram Bey).

Derneğin doğru ismi: *Heyetü'l Şeairi'l İslamiye.*

s. 105. 'Osmanlı ordusunda bir Arap kaptanı olan Arslan ile birlikte…'

Doğrusu: Osmanlı ordusunda bir Arap yüzbaşı olarak Kiram, [Şekib] Arslan ile birlikte.

(*In cooperation with Arslan, Kiram, as an Arab captain in the Ottoman army…*)

'Kiram, 18 yaşında Türk ordusunda teğmen oldu'.[24] Doğrusu: Yüzbaşı. (*Lieutenant*)

'sol ayağının kesilmesini takiben'. Doğrusu: 'sol bacağının ampute edilmesinden sonra'.[25]

'1923'te, ilk yayınlanmış eseri olarak, (*bir tıpkıbasımı bu elinizdeki kitapçıkta yer alan* - çevirmenin / yayın yönetmeninin eki) Latince-Türkçe-Arapça anatomi medikal sözlüğünü yayınladı.'

Doğrusu: anatomi terimleri sözlüğünü.

s. 106 'Uluslararası Müslüman Kongresi'. Doğrusu: Avrupa İslam Kongresi. (*European Muslim Congress*)

s. 107 'Aynı zamanda, Hz. Muhammed (sav) hakkında.' Çeviriye (sav) eklenmiş.

Başka yerde 'Muhammad or Moses': 'Hz. Musa ve(ya) Hz. Muhammed' (s. 110).

'bağış olarak yayınlanmak üzere'

Doğrusu: bir *vakıf* olarak yayımlamak üzere. ('*to publish as a* waqf (*religous endowment*)')

'yetkililer ona da izin vermediler (Devisen)'

Doğrusu: ona gereken dövizi vermediler. (İngilizcesi: '…*did not grant him any foreign bills* (Devisen).)

s. 108 (İngilizce metin içindeki Almanca bölümün çevirisi) 'Orient'teki (Kahire veya Şam) insanlar…'

Doğrusu: Doğu/Ortadoğu.

'Oryantal ve Batı toplumları ve kültürleri'

Doğrusu: Doğu ve Batı.

'İslami basın adı altında özel bir matbaada'

Doğrusu: 'İslami bir yayınevinin adıyla özel bir matbaada.'

---

[24] Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 20 yaşından genç mezun olan pek azdır ? U. Ryad, *ZemZem* dergisindeki yazısında, Zeki Kiram'ın '1904 yılı civarında' (*Rond 1904 studeerde Kiram*) mezun olduğunu yazmıştır (s. 74).

[25] 'Sol bacağımın ziyaı üzerine…' *Kamus-ı Teşrih Latince - Türkce*, 'Hatime' [s. i]. Felemenkçe metinde: 'sol bacağını diz üstünden' '*linkerbeen tot boven de knie*' (s. 74). Sol bacak dizüstünden ampute edilerek protez uygulaması için güdük oluşturulmuştur.

Sürgündeki Irak eski Başbakanı Ali al-Kilani'nin Alman yetkililere yakınlığını

('*an ally to German officials*') belirten bir bölüme çeviride yer verilmemiştir.

s. 109. 'Almanya'daki oryantalizm'. Doğrusu: 'Alman oryantilizmi.'

s. 110. 'Al-Manar basımevi' '*El-Menar Press*' (yayınevi)

'… Horten'e göndereceğini belirtti' cümlesinden sonra 61. dipnot atlanmıştır.

'İslam, Peygamber ve Müslümanlar hakkında Adil Batılı bilim adamlarının şahitlikleri' (1929)' başlığının referansı (dn. 62) gösterilmemiştir. (Dipnot sayısı İngilizce metinde 253, çeviride 251'dir.)

s. 111 'Ka'bah and the Black Stone' çevirilirken *Hacerü'l-esved* atlanmıştır.

s. 112. Zeki Kiram 'misyonerlik' görevini yeterince yapamadığından yakındığı ('*his financial situation and lack of time did not help him enough to…devoting all his time to missionary work*') cümlenin çevirisi: 'tüm zamanlarını bu amaçla tebliğ görevine adadığını ifade etti.'

s. 113. '1903'te Berlin yakınlarında bir gölde boğuldu'. İngilizce metindeki tarih 1933.

'Berlin'deki oryantal sakinlerin.' Doğrusu: 'Berlin'de yaşayan doğuluların.'

s. 114. 'Sharif Husayn gibi diğer krallara gittiler'

Doğrusu: 'Şerif Hüseyin gibi halledilmiş (tahtından indirilmiş) krallar.' ('*other deposed kings*')

Murtaziqa. Doğrusu: mürtezika.

s. 115 'Kiram, eseri özveriyle aldı'

Doğrusu: Kiram'ın aldığı kitap yazarın ithafını (*word of dedication*) taşıyordu.

s. 117 'Admiral Canaris'. Doğrusu: Tümamiral (*Vice Admiral*).

'Kahire'deki Rosetta hastanesinde kıdemli bir doktor olan Amin Ruwayha aracılığıyla ve Suudi Arabistan'da kaldığı süre boyunca, ilk askeri kariyerinde Kiram'ı tanıyan bir kişi vasıtasıyla…'

İngilizce metinde iki kişiden değili yalnız Dr. Amin Ruwayha'dan söz edilmektedir:

s. 120 '…doğru olduğunu mu düşünüyorsunuz ?'

Doğrusu: '… *haram* değil midir ?

'Bağdat'taki Irak Kraliyet Mahkemesi' doğrusu: 'Bağdat'taki Irak Kraliyet Sarayı.' (*Iraqi Royal Court*)

s. 121 (Almancadan çeviri) 'Kutlama, bir vesileyle, Almanya'dan çok ziyaretçi çekti.'

Doğrusu tersidir: '…çok az katılım oldu.' (*sehr schwach besucht gewesen*)

s. 122. 'Almanya… Lahij'de küçük bir amaca sahipti.'

Doğrusu: küçük bir temsilcilik bulunduruyordu. (*mission at Lahij*)

s. 124. 'Yemen kralının tılsımı.' Doğrusu: azizi (*talisman*)

s. 125. 'kısa tüfek' Doğrusu: kısa karabina (*carbine*)

s. 126. 'Almanya'nın eğitim bölgesi.'

Doğrusu: kendisini eğiten ülke '[*His*] *land of training* (*Ausbildungsland*)'

Yemen ile ilgili cümle çevirilmemiş:

'*in Yemen there was "keine Kentnisse, keine Ordnung, keine Festhaltung [und] keine klare Richtung*'[26]

'İspanyol sadıklar' Doğrusu: Cumhuriyetçiler (*loyalist*)

s. 127. 'birkaç milim' Doğrusu: millim (kuruşun onda biri).

'"aptal" yabancıların sorunu'

Doğrusu: kötü niyetli Frenkleri aldattıkları. (*deceived the ill-minded* ifrinj)

s. 128. 'İkinci Dünya Savaşı sırasında… Alman Dışişleri Bakanlığı'nın (1941) propaganda amacıyla desteklemesiyle, 1927'de İslami Merkez Enstitü (*Islamische Zentralinstitut*) kurdu.'

Doğrusu: 1927'de kurulan İslami Merkez Enstitüsü'sü (*Islamische Zentralinstitut*) canlandırıldı.' (*revived*)

s. 130. 'diğer kitabı El-Islam fi Nazar al Alman kararında İslam'

Doğrusu '*Islam in Urteil der Deutschen* veya *Al-Islam fi naẓar al-Alman* (Almanların gözüyle İslam) adlı kitabını.'

s. 131. 'eskiden bağımsızlık iddiası için ortam yaratmak amacıyla Fas ve İspanya arasındaki…'

Doğrusu: 'Fas'ın bağımsızlık talebine destek olacak bir atmosfer yaratmak için…'

s. 132. 'Islam Wisteri Weltkongreß' Doğru yazılışı: *Islamischer Weltkongreß.*

s. 134. 'Kiram diğer çağdaş tanınmış figürlerin elinde iyi bir "aracı" olmayı başarmış…'

Doğrusu: iyi bir "araç" (alet) olmuş. (*instrument*)

'geçici olarak "mantıklı halife" olarak…'

Doğrusu: bir süreliğine "kullanışlı halife" olarak. (*caliph of convenience*)

'Almanların İslami konularda yaptığı çalışmaların çevirileri'

Almanların İslami konularda yaptığı çalışmaların Arapça ve Türkçeye çevirileri olacaktır.

[26] 'Yemen'de ne bilgi, ne düzen, ne kararlık, ne de belirli bir yönelim vardı.'

## V. Sonuç

Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın *Kamus-ı Teşrih* adını verdiği Türkçe anatomi terimleri sözlüğü basit, amatörce denilebilecek bir çalışmadır ve Almanya'da tıp eğitimi görecek öğrenciler için yetersizdir. Kliniklerde 'bera-yı tecrübe ve mümarese' (s. 5) için gelen tabiplere ise hemen hiç bir yararı olmadığını düşünüyoruz. Zeki Kiram Bey'in kendi kütübhanesi dışında lügatçelerini basmak isteyecek bir yayınevi bulması, Alman maliyesinin kontrolden çıktığı bir dönemde, herhalde çok güç olurdu.

*Kamus-ı Teşrih*'in anatomiye yeni başlayan, Arapça ve Türkçe bilen öğrenciler tarafından kullanıldığını kabul edersek, dil devrimine kadar anatomi terimlerinin (Arap harfleriyle) yazılış ve okunuşunu öğrenmeyi dileyenler Dr. Zeki Kiram'ın sözlüğünden alıştırma kitapçığı olarak yararlanabilirler. Bu sözlükte bulamayacakları terimler için ise Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin *Lügat-ı Tıb*'ına bakmaları gerekecektir.

Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın yaşamöykürü Almanya'daki İslam örgütlenmeleri çerçevesinde ele alınmıştır. Zeki Kiram Bey, Suriye'nin Fransız mandasına girmesinden sonra Suriye vatandaşı olmak istemiş, [27] fakat başvuruları kabul edilmemiş ve 'Türk vatandaşı' olarak kalmıştır. [28] Biyografisi, kişisel arşivinden yararlanılarak, İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Türkiye ile ilişkileri yönünden genişletilebilir. Umar Ryad, Zeki Kiram Bey'i Berlin elçiliğinin balkonunda Kemalletin Sami Paşa'nın yanında gösteren bir resmi yayınlamıştır.[29]

Bilinen bir diğer tarihsel olay, Türkiye Cumhuriyeti'nde hilafetin kaldırılmasından sonra Almanya'daki Müslümanlar arasında doğan tartışmalarda, Dr. Zeki Kiram Bey'in Türkiye büyükelçiliğinin önderlik ettiği harekete katılmasıdır.[30] Türkiye'nin desteklediği *Heyetü'l- Şeairi'l İslamiye / Verein für islamische Gottesverehrung* derneği 27 Aralık 1924 tarihinde Berlin'de kurulurken Alimcan İdris ile Zeki Kiram'ı ilk üyeleri arasında görüyoruz.[31] Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın 1925 yılında Friedrich-Wilhelm Üniversitesi'ndeki çalışmalarını bitirdikten sonra hekimlik yapmadığı yayımlanan biyografilerinden anlaşılmaktadır.

---

[27] U. Ryad, *ZemZem*, 3 (1); 2007: 83.

[28] U. Ryad, 'From an officer in the Ottoman Army to a Muslim publicist and Armament Agent in Berlin: Zeki Hishmat-Bey Kirâm (1886-1946),' *Bibliotheca Orientalis* (Leiden), vol LXIII (3-4), mei-augustus 2006: 240 (Çeviri, s. 106).

[29] U. Ryad, *ZemZem*, 3 (1); 2007: 78 (sayfanın altındaki resim).
https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15744/ZemZem%201.pdf?sequence=1

[30] Gerdien Jonker, 'The Dynamics of adaptive globalisation: Muslim missionaries in Weimar Berlin,' *Entangled Religions*, 1; 2014: 127..

[31] Iskender A. Gilyazov, ЛЕГИОН "ИДЕЛЬ-УРАЛ": *Osttürkischer Waffen-Verband der SS*, [İdil-Ural Lejyonu: SS'in Doğu Türkleri Silahlı Birlikleri], Moskova, Veçe, 2009, s. 7.

## Kaynakça

Abdullah, Muhammad Salim, *Geschichte des Islams in Deutschland* Graz-Wien-Köln, Verlag Styra, 1981. Reihe: Islam und westliche Welt Bd. 5.

Aldur, MM [Muhammed Mustafa], Fırat A [Ayşegül] "*Kamus-ı Teşrih*, an unknown and probably the first Latin-Turkish dictionary of anatomy" (abs. O-69), *Anatomy*, vol. 12 (2. Special issue), September 2018, S138-S139. 19. Ulusal Anatomi Kongresi ve Uluslararası Akdeniz Anatomi Kongresi, 6-9 Eylül 2018, Konya, Türkiye / 19th National Anatomy Congress & 1st International Mediterranean Anatomy Congress, 6-9 September 2018, Konya,

Gilyazov, Iskender A., ЛЕГИОН "ИДЕЛЬ-УРАЛ": *Osttürkischer Waffen-Verband der SS*, [İdil-Ural Lejyonu: SS'in Doğu Türkleri Silahlı Birlikleri ], Moskova, Veçe, 2009, s. 7.

Jonker, Gerdien, 'The Dynamics of adaptive globalisation: Muslim missionaries in Weimar Berlin,' *Entangled Religions*, 1; 2014: 115-158.

*Kamus'et-Teşrih [Qamus al-Tashrih] Latini - Arabi. Vocabularium anatomiae Latine - Arabice:* telif el-Doktor Zeki Haşmet Kiram, et-Tıbba evveli, Berlin, 1923, Mektebet'ül- Şark ve Garbi'l-ilmiyye / Morgen- und Abendland-Verlag, Kunst- u. Buchdruckerei Kaviani, 1923. Müellefat-ı Kiram numero 3.

*Kamus-ı Teşrih Latince - Türkce. Vocabularium Anatomiae Latine - Turcice,* eser-i Doktor Zeki Haşmet Kiram, birinci tabı, Berlin, 1923 Şark ve Garb Kütübhanesi / Morgen- und Abendland-Verlag, Kunst- u. Buchdruckerei Kaviani. [Z.H.] Kiram asarı numero 10.

*Kamus-ı Teşrih, Vocabularium Anatomiae,* yay. yönetmeni M. Şeker, katkıda bulunanlar M. Aldur, A. Fırat, M.S. Topal, Konya, Eylül 2018, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sağlık, Kültür ve Spor Daire Bşk., Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür yay., 37.

*Lügat-ı Tıb Fransızca'dan Türkce'ye / Dictionnaire medical français-turc*, Birinci basım, [İstanbul], Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye, H. 1316 / 1898.

Ruska, Julius 'Kiram**,** Zeki H.: *Vocabularium anatomiae, latine-arabice et latine-turcice*. Berlin, ca. 1924.' (Rez.), *Isis*, 7(2); 1925: 273.

Ryad, Umar, 'From an officer in the Ottoman Army to a Muslim publicist and Armament Agent in Berlin: Zeki Hishmat-Bey Kirâm (1886-1946),' *Bibliotheca Orientalis* (Leiden), vol LXIII (3-4), mei-augustus 2006: 235-268.

Ryad, Umar, 'Van officier in het Ottomaanse leger tot islamitische publicist en wapenhandelaar in Berlijn: Zeki Hishmat Kiram (1886-1946),' *ZemZem* (Leiden) vol 3 (1); 2007.

Ryad, Umar, وثائق تجارة السلاح الألماني في الجزيرة العربية: قراءة في أرشيف زكي كرام ,دار الكتب والوثائق القومية، دارالوثائق القومية، وحدة البحوث الوثائقية [*Watha'iq Tijarat al-Silah al-Alman fi-Jazira al Arabiya: Qira'a fi Arsif Zaki Kiram* / Arap Yarımadasında Alman Silah Ticareti Belgeleri: Zeki Kiram Arşivi Okumaları, Kahire, 1432/2011. Mısır Ulusal Arşivi, Belgesel Araştırmalar Dizisi, 2.

Triepel, Hermann, *Die anatomischen Namen, ihre Ableitung u. Aussprache.* 1 Aufl., Wiesbaden, J.F. Bergmann Vlg., 1906.

Triepel, Hermann, *Die anatomischen Namen, mit einem Anhang: biographische Notizen,* 10. verb. Aufl., Wiesbaden, J.F. Bergmann Vlg., 1921.

http://bilgimerkezi.atauni.edu.tr/pdf/0114500.pdf

https://imac2018.org/tr-tr/pages/program/kongre-ozet-kitapcigi/2178

https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/15744/ZemZem%201.pdf?sequence=1

**Öz:** Tbp. Yzb. Zeki Haşmet Kiram (Şam 1886-Berlin 1946) Birinci Dünya Savaşında Filistin-Sina cephesinde yaralanınca bakım için Almanya'ya gönderilmiştir. Ameliyatlarından sonra Berlin'e yerleşen Zeki Kiram Bey, 1921'de Friedrich-Wilhelm Üniversitesinde yeniden tıp eğitimine başlarken, aynı zamanda özel bir yayınevi kurmuştur. Dr. Zeki Kiram, bu yıllarda *Kamus-ı Teşrih*, *Vocabularium Anatomiae* (Berlin, 1923) adlı Arapça ve Türkçe anatomi cep sözlüklerini hazırlayarak yayımlamıştır. Dr. Zeki Haşmet Kiram'ın Latince-Türkçe anatomi lügatçesinin bir tıpkıbasımı Necmettin Erbakan Üniversitesi tarafından yapılmıştır (Konya, 2018).

**Anahtar sözcükler:** Zeki Haşmet Kiram, *Kamus-ı Teşrih*, *Vocabularium Anatomiae*, anatomi, Türkçe sözlük, biyografi

## Anatomising the 'Turkish Captain's Vocabularium Anatomiae

**Abstract:** Lieut. Zeki Hashmet Kiram (aka Zaki Hishmet, Damascus 1886-Berlin 1946), a Syrian physician serving in the Ottoman Army, was transported to Germany for further treatment after he sustained gunshot wounds on the Palestine-Sinai front during WWI. Dr. Kiram-Bey settled in Berlin, enrolled in the Friedrich-Wilhelms-Universität Medical School in 1921, and established a private publishing house. At about the same time, he edited Latin-Arabic-Turkish glossaries of anatomy entitled *Qamus-i Tashrih / Kamus-ı Teşrih*, *Vocabularium Anatomiae* (Berlin, 1923). Dr. Zeki Kiram's Latin-Turkish anatomy compendium was reprinted in 2018 by the Necmettin Erbakan University, Konya, Turkey.

**Keywords:** Zeki Haşmet Kiram, Zaki Hishmat Kiram, *Kamus-ı Teşrih*, *Qamus-i Tashrih*, *Vocabularium Anatomiae*, anatomy, Turkish dictionary, biography

Mehmet Akan & Timur Kuran

# Türkiye'de Postanın Mikrotarihi
# Microhistory of the Turkish Posts
## 1920-2015

CİLT VOLUME I: 1920-1950

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

# Osmanlı Çiftliklerinde Tek Tip Bir Demografik Yapı Var Mıydı? 19. Yüzyıl Teselya Çiftliklerinde Sosyo-Ekonomik Dinamikler ve Nüfus Yapıları

İrfan KOKDAŞ*

20. yüzyıl öncesi dönemdeki Balkan coğrafyasında, mevcut hane halklarının demografik unsurlarının sosyo-ekonomik yapılarla olan ilişkisi, 1970'li yıllardan itibaren birçok araştırmanın konusu olmuştur. Buna rağmen özellikle kırsal nüfusun 19. yüzyıldaki dinamikleri ve bunların geçirdiği dönüşüm hâlâ bilinmezliğini korumaktadır. Bu bilinmezlik kısmen 19.yüzyıl ve öncesine ait Osmanlı demografik verilerinin eksikliğinden kaynaklanırken, önemli ölçüde de "Balkan ailesi" hakkında üretilen genellemelerden kaynaklanmaktadır.[1] Bu genellemelere göre, Kuzey-Batı Avrupa'daki aile örüntülerinin zıttı olan, ataerkil kültün hâkim olduğu Doğu Avrupa veya Balkan hanelerinin geniş veya baba soyunu devam ettiren birleşik ailelerden oluştuğu öngörülmüştü. Çoğu zaman *zadruga* olarak da adlandırılan bu geniş veya birleşik aile tipi hakkındaki çalışmalar, hayvancılığın hüküm sürdüğü dağlık coğrafyalardaki yaşam ile geniş aile tipinin oluşumu arasındaki nedenselliğin altını kalın çizgilerle çizmiştir.[2] Tarım arazilerinin kısıtlı

---

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi / irfan.kokdas@ikc.edu.tr

[1] Michael Mitterauer, "Family Contexts: The Balkans in European Comparison," *The History of the Family* 1/4 (1996): 388-404.

[2] Karl Kaser ve Joel Martin Halpern, "Contemporary Research on the Balkan Family, Anthropological and Historical Approaches," *Bulletin of the Ethnographical Institute SASA* XLVI (1997): 64-67; Joel M. Halpern, Karl Kaser ve Richard A. Wagner, "Patriarchy in theBalkans: Temporal and Cross-Cultural Approaches," *Household and Family in the Balkans*

olmasının yanı sıra hane halklarının en önemli geçim kaynağının hayvancılık olduğu ataerkil kültür ortamında, geniş ailelere olan ihtiyacın ortaya çıktığı ve birden fazla çiftin bir arada yaşadığı bu ailelerin dağlık bölgelerdeki güvenlik ihtiyacına da cevap verdiği vurgulanmıştır.[3]

Son dönemde yapılan Avrupa iktisat tarihi çalışmalarında, ekonomik büyüme dinamiklerinin demografik yapıyla ve beşeri sermaye kalıplarının oluşumuyla yakın bir ilişkisi olduğu belirtilirken; Balkan ve Osmanlı tarihyazımında da yukarıda bahsi geçen statik nüfus analizi ciddi eleştirilere uğramıştır.[4] Duben-Behar, Todorova ve Kaser ve Brunnbauer, geniş aile örgütlenmelerinin hanelerin yaşam evreleriyle yakından ilişkili olduğunu ve belli bir coğrafyada tek tip aile yapısının görülmediğini belirtmişlerdir.[5] Ancak bu çalışmalar, çoğunlukla Osmanlı coğrafyasının kent ve kırsalındaki demografik yapıların farklılaşmasına yoğunlaşmakta ve Rodoplar gibi dağlık alanlardaki nüfus dinamiklerini analiz etmektedir. Demografik ve iktisadi dünya arasındaki ilişkiyi irdeleyen çalışmalarda, 18 ve 19. yüzyıllarda Osmanlı kırsalını saran çiftlik örgütlenmelerindeki demografik dinamiklere hemen hemen hiç değinilmemektedir.[6] Örneğin Todorova Balkanlar'da ailelerin kültürel olarak *zadruga* tipi geniş aile kurmaya meyilli olduğu tezine karşı çıkarken Bulgar coğrafyasında geniş ailelerin çiftliklerin de yaygın olduğu batı bölgelerinde yoğunlaştığını göstermiştir.[7] Buna rağmen çiftliklerdeki üretim yapılarının bölgede yaşayanların aile yapılarını nasıl şekillendirdiğine hiç değinmeyen Todorova, Bulgar coğrafyasının batısında yer alan geniş ailelerin oluşumunu sürülere bağlı yaşama veya tarımla birlikte aynı anda yürütülen hayvancılık faaliyetlerine bağlamıştır.

*TwoDecades of Historical Family Research at University of Graz*, ed. Karl Kaser (Wien, Berlin: LitVerlag, 2012), 59-60.

3 Karl Kaser, "The Balkan Joint Family Household: Seeking its Origins," *Household and Family in the Balkans Two Decades of Historical Family Research at University of Graz*, ed. Karl Kaser (Wien, Berlin: LitVerlag, 2012), 123-25.

4 Tine De Moor ve Jan Luiten Van Zanden, "Girl Power: The European Marriage Pattern and Labour Markets in the North Sea Region in theLate Medieval and Early Modern Period," *The Economic History Review* 63/1 (2010): 1-5; Jan Luiten Van Zanden, *The Long Road to the Industrial Revolution: The European Economy in a Global Perspective, 1000–1800* (Leiden, Boston: BRILL, 2009), 145-205.

5 Ulf Brunnbauer, "Families and Mountains in the Balkans Christian and Muslim Household Structures in the Rhodopes, 19th–20th Century," *The History of the Family* 7 (2002): 344-48; Alan Duben ve Cem Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014), 63-101; Maria N. Todorova, *Balkan Family Structure and the European Pattern: Demographic Developments in Ottoman Bulgaria* (Budapest, New York: CEU Press, 2006), 129-46; Halpern, Kaser ve Wagner, "Patriarchy in the Balkans," 58-61.

6 İki istisna çalışma için Halil İnalcık, "Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri ve Kiracılar," *Osmanlı Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, ed. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 17-35; Reşat Kasaba, "Batı Anadolu'da Göçmen Emeği (1750-1850)," *Osmanlı Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, ed. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 119-27.

7 Todorova, *Balkan Family Structure*, 144-51.

19. yüzyıl Teselyası'ndaki çiftliklere odaklanan bu çalışma, hayvancılığın tarımla birlikte yapıldığı bölgelerde hane halklarının demografik yapılarının geniş ailelerin oluşumuna meyilli olduğu tezi üzerine kurulan ve tarımla hayvancılık arasında bir karşıtlığı öngören gözlemleri reddetmektedir. Çalışmanın ampirik verileri Petmezas ve Papataxiarchis'in Teselya kırsalında konar-göçer hayvancılığı ve tarım faaliyetlerini içine alan çiftlik ekonomisinin belirlediği bölgeye özgü sosyo-demografik yapıya ilişkin gözlemleriyle ise büyük ölçüde örtüşmektedir.[8] Onlara göre bölge, hem güney Yunanistan'dan hem de Ege Adaları'ndan toplumsal örgütlenme, çeyiz pratikleri, evlilik kalıpları ve aile içi mal aktarımı konusunda ayrılmaktadır ve tüm bu ayrışmada bölgenin hayvancılık ve tarımı bünyesinde toplayan çiftlik ekonomisi başat bir rol oynamaktadır. Bu çalışma daha çok bölgedeki çiftlikleri nüfus olarak birbirinden farklılaştıran sosyo-ekonomik unsurlara vurgu yapmakta ve aynı bölgedeki benzer ekosistemin şekillendirdiği çiftliklerdeki aile yapılarıyla hane büyüklükleri arasındaki farklılıkları yaratan karmaşık sosyo-demografik dinamiklerin altını çizmektedir. Teselya'da benzer sosyo-kültürel sistemde yer alan çiftliklerde; bağcılık ve pamuk üretimiyle ipek üretimi için kullanılacak dut yetiştiriciliği, daha çok tahıl ve hububat üretiminde çalışan hane halklarına kıyasla çok daha fazla emeğe ihtiyaç duyulmasına neden olmuş ve hem hane büyüklüğünü hem de hane yapılarını derinden etkilemişti. Ekilebilir arazinin büyüklüğüyle birlikte özellikle bağcılık ve dut yetiştiriciliğinden elde edilen ek gelirler, her zaman olmasa da hane halklarına ekonomik olarak da demografik açıdan genişleme imkânı vermiştir. Hane gelirini artıracak biçimde köylülerin farklı çiftliklerde ve tarım dışı sektörlerde işçi olarak çalışabilmesi ve bölgede tarım dışı sektörlerin mevcudiyeti de çiftliklerdeki nüfus yapısını belirlemiştir. Bu anlamda ortakçı köylülerin emek organizasyonunu ve hareketliliğini şekillendiren çiftlik sahiplerinin bölgedeki değişen etkinlikleri de çiftliklerdeki nüfus yapısının farklılaşmasını beraberinde getirmiştir. Hem Alasonya hem de Tırhala çiftliklerinde ne farklı tarımsal ürünlerin gerektirdiği emek miktarı ne emek hareketliliği ne de hanelerin gelir seviyesi, bölgedeki çiftliklerin demografik yapılarındaki farklılığı tek başına belirleyen unsur olarak ortaya çıkmıştır.

## I. Teselya'nın Coğrafi Özellikleri ve Çalışmanın Kaynakları

En yüksek yeri yaklaşık 700 metre olan Revenya Tepeleri'nin ikiye ayırdığı Teselya, batı tarafında Kardiça düzlüklerinin etrafında gelişen Tırhala (Trikala) ve Kardiça (Karditsa) gibi iki büyük yerleşime ev sahipliği yaparken; doğu tarafında Serfice'den Pagasit Körfezi'ne uzanan hat boyunca konumlanan Alasonya (Elassona), Yenişehir (Larissa), Çatalca (Farsala), Ermiye (Almyros) ve Velestin gibi yerleşimleri içermektedir. 19. yüzyılın başlarında bölgede bir dizi köy ve

[8] Socrates Petmezas ve Eythimios Papataxiarchis, "TheDevolution of Property and Kinship Practices in Late-and Post-Ottoman Ethnic Greek Societies. Some Demo-Economic Factors of 19th and 20th Century Transformations," *Mélanges de l'EcoleFrançaise de Rome. Italie et Méditerranée* 110/1 (1998): 219-36.

çiftliğin konumlandığı yerler, esas itibariyle boyutları birbirinden farklı olan ovaların ortasında yer alan bu yerleşimlerin etrafındaydı.[9]Doğu ve batıdaki geniş düzlükler, bölgenin güneydoğusunda Pagasit Körfezi'ne açılırken; bu düzlükler, kuzeyde Hasya ve Kamvunya, kuzeydoğusunda Olimpos, güneyinde Otris, batısında Pindos Dağları ile çevrilmiş durumdadır. 18 ve 19. yüzyıl boyunca, yaz mevsiminde bölgenin bu dağlık yerlerinde hayvan sürülerini yayan konar-göçerlerle ovalardaki ortakçı köylüler arasında çift taraflı karmaşık bir ilişki yaratmıştı.[10]Çalışmada incelenen Teselya'daki yerleşim yerleri, bu ekonomik-coğrafi örüntünün farklı yerlerinde konuşlanmış olup esas itibariyle Tırhala ve Alasonya sahasında toplanmıştır. Tırhala'da bulunan Narlı, Voyvoda, Sotire, Çukut-ı Kebir, Çukut-ı Sagir; 1820'lerin başında Ali Paşa ailesinin ve taraftarlarının çiftlikleri arasında sayılan kırsal yerleşim birimleriydi. Bunlardan Narlı ve Voyvoda daha sonra 1860'lı yıllarda Pertevniyal Valide Sultan Vakfı'nın kontrolündeki çiftliklere dönüşmüştü. Alasonya civarında incelenen kırsal yerleşimlerden Magula, Kokinopolos, Sika, Çernilo ve Kundoryotse ise yine 1820'lerde Ali Paşa'nın hane halkı ve destekleyicilerinin himayesindeki çiftlikler olarak kaydedilmiştir.[11]

Çiftliklerin 18. yüzyılın sonlarından itibaren bölgede giderek yaygınlaşması; çiftlik sahipleri, perakende reaya, ortakçı köylüler ve proto-endüstriyel üreticiler arasındaki ilişkinin belirlediği bir kırsal yapının ortaya çıkmasına sebep olmuştu.[12] Bu örüntünün altındaki en önemli etken Tepedelenli Ali Paşa sülalesinin, paşanın 1787 yılında derbentler başbuğu olmasından sonra Tırhala ve Alasonya'da gitgide gücünü arttırması ve gerek mültezimlik gerek sancak mutasarrıflığı yoluyla birçok köyü çiftliğe dönüştürmesi veya iltizamını elde etmesiydi.[13] Ali Paşa sülalesi iktidarının 1820'liyılların başında son bulması ve mallarının müsa-

[9] Bülent Akyay, "Teselya Meselesi (1881)" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 20-23.

[10] Sokratis Petmezas, "Patterns of Proto-Industrialization in the Ottoman Empire: The Case of Eastern Thessaly, ca.1750-1860," *The Journal of European Economic History* 19/3 (1990): 577-81. Daha detaylı bir analiz için, Fatma Öncel Yusufoğlu, "Agrarian Relations and Estate (Çiftlik) Agriculture in Ottoman Thessaly (c.1780-1880)" (Yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi University, 2018), 40-61.

[11] Bazı kırsal yerleşimlerin isimleri, defterlerde sıklıkla farklı biçimlerde yazılmıştır. Aynı hanelerin veya bu hane üyelerinin farklı defterlerdeki devamlılıkları sayesinde bu yerleşimlerin sürekliliğini tespit etmek mümkündür. Kayıtlarda Çernilo'nun Çernil ve Ceranile; Kundoryotse'nin Kundoryonice, Kundoryotsa ve Kundoryence; Kokinopolos'un Kokinopilo ve Kokinopilos; Narlı'nın Narlu ve Sika'nın ise Şika olarak kaydedildiği görülmektedir.

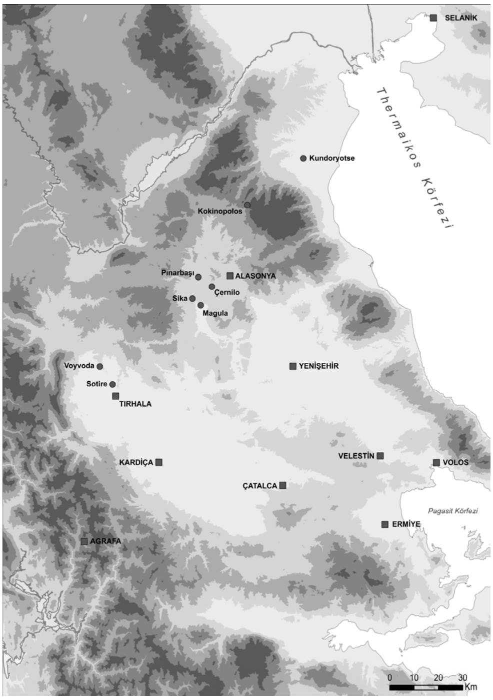
[12] Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 40-71.

[13] Hamiyet Sezer Feyzioğlu, "Tepedelenli Ali Paşa'nın Derbentler Başbuğluğu," *GAMER* 1 (2012): 158-60; Dimitris Dimitropoulos, "Ο ΣαράφηςτουΑλή ΠασάστηνΚωνσταντινούπολη, 1813-1814: *οικονομικέςδοσοληψίες και συναλλαγές,*" *ΘεωρητικέςΑναζητήσεις και Εμπειρικές Έρευνες: πρακτικά*διεθνούς *συνεδρίουοικονομικής καικοινωνικήςιστορία*, ed. Socrates Petmezas ve diğerleri. (Atina: Alexandria Publications, 2012), 212-26; Ferdi Çiftçioğlu, "XIX. Yüzyılda Tırhala Sancağı'nda Çiftlikler," *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 15/3 (2017): 110-23; Hamiyet Sezer, "Tepedelenli Ali Paşa ve Oğullarının Çiftlik ve Gelirlerine İlişkin Yeni Bilgi-Bulgular," *OTAM* 18 (2005): 339-40.

deresi bölgede Emlak-ı Hümayun çiftliklerinin öne çıkmasına neden olmuştur.[14] Çiftliklerin el değiştirmesiyle Osmanlı idarecileri, paşanın Teselya'daki çiftliklerinin üretim ve nüfusu hakkında detaylı bilgileri içeren çok sayıda defteri kayda geçirmiştir. Her ne kadar bu defterlerin düzenlenmesi sırasında, çiftliklerdeki üretim miktarı ve reaya sayısı merkezi idareye tam olarak bildirilmemiş ve kimi zaman da yetkililerden saklanmış olsa da çiftlikler bir bütün halinde ele alındığında, defterdeki veriler çok değerli ve tutarlı bilgiler sunmaktadır.

Bu çalışmada kullanılan ilk kayıt, Ali Paşa ailesi ve taraftarlarının Alasonya'da tuttukları çiftliklerin Hicri 1235 (1819-1820) yılına ait üretim-gelir-nüfus bilgilerini içeren D. BŞM-MHF 13300 numaralı defterdir. Bu defter çiftliğin Hicri 1235senesiyle birlikte geçmiş dönemlerden ambarda tutulan tarımsal üretim miktarını ve diğer tarımsal üretim bilgilerini (mısır buğdayı, buğday, arpa ve çavdar vs.) vermekle birlikte çiftlikte sakin reaya hanelerinin ve samanlıkların sayısıyla köylülerin kullandığı saban miktarını da vermektedir. Her bir çiftlik için tahmini olarak verilen ekili tarlaların dönüm cinsinden büyüklüğü ile birlikte defter, çiftlik sahibi ile köylüler arasındaki üretim payı ve ilişkiler hakkında da kayıtlar içermektedir. Tarlalar dışında köylüler veya çiftlik sahibinin tasarrufunda olan bağlar ve ağaçlar yine bu defterde belirtilmiştir. Bundan kısa bir süre sonra hazırlandığı anlaşılan MAD 9761 numaralı defter ise içerik olarak D. BŞM-MHF 13300 numaralı deftere benzemektedir; ancak ilk defter Alasonya'daki çiftliklerle sınırlıyken ikincisi Teselya'nın çok daha geniş kesimlerini kapsamaktadır. Bu çalışmada incelenen Tırhala'daki çiftliklere ilişkin en erken verileri sağlayan MAD 9761 numaralı defter, geniş bir alanı kayıtlamış olması nedeniyle üretilen ürün, çiftliklerdeki gayrı-menkuller ve icar verileri bakımından daha hacimlidir. Hicri 1235 (1819-20) yılındaki tarla mahsulünün detaylı dökümü verilirken aynı zamanda çiftliklerde kaç tane mağaza, dükkân, değirmen, kovan ve mandıra gibi taşınır/taşınmaz mal olduğu bu defterde kayda geçirilmiş; yine bağ ve mera icarlarının miktarları da verilmiştir. Bu defterlerin nüfus analizi için en ilginç özelliği ise kır yerleşimlerindeki nüfus yapısını belirleyen ekonomik öğeleri kayda geçirmesinin yanında kâtiplerin çiftlikte sakin olan reayayı çiftçi, aylakçı, perakende ve tüccar olarak sınıflara ayırmasıdır. Her ne kadar son kategori olan tüccar reayaya incelenen Alasonya yerleşimleri arasından bir tek Kokinopolos Çiftliği'nde rastlasak da kâtiplerin çiftlikteki köylüleri böyle bir tanımlamayla kaydetmesi, merkezi idarenin bölgenin demografik ve ekonomik detaylarını öğrenme niyetini açıkça göstermektedir. Bu defterde çiftçi olarak adlandırılan grup büyük ihtimalle beylik reayaydı ve çiftliklerde sakin, toprağı işleyen ortakçı köylüye karşılık gelmekteydi. Perakende reaya genellikle kiracı veya geçici reaya olarak tanımlanırken; aylakçı reaya muhtemelen topraksız ırgad ya da tarım işçilerini tanımlamak için kullanılmıştır. Fatma Öncel'in de belirttiği üzere, her ne

[14] Uğur Bayraktar, "Political Economy of Çiftliks: There distribution of land and land tenure relations in the nineteenth century provinces of Ioannina and Trikala" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi University, 2009), 55-97.




Harita: Tırhala ve Alasonya'da Tespit Edilen Çiftlik Yerleşimleri
[Melek Delilbaşı ve Muzaffer Arıkan. *Hicri 859 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2001), Ek Harita; Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 349-50; http://www.fallingrain.com/world/index.html.]

kadar perakende reayanın anlamı zaman içerisinde değişmiş olsa da 19. yüzyılın ilk yarısında bu terim, genellikle kışlaklara inen konar-göçerleri içermekteydi.[15]

Aslına bakılırsa bu defterler, her ne kadar Ali Paşa ailesi ve onun taraftarlarının bölgedeki mallarını kayıt altına almak istemişse de içerdikleri bilgiler itibariyle nüfus defterlerinin düzenlenmesine ve reayanın hareketliliğini izlemeye öncülük etmişlerdir. Mora'daki isyanın hemen ardından, 1830 tarihinde tutulduğu anlaşılan Alasonya'ya ait 5111 numaralı nüfus defterinde, reayanın hareketliliği açık biçimde görülmektedir. Alasonya'da incelenen yerleşimlerin hane sayıları, bazı istisnalar olsa da 1819-20 yılına ait verilere göre genel olarak büyük düşüşler göstermiştir. Nitekim 1829 yılına ait yazışmalarda Tırhala Sancağı'ndan çok sayıda reayanın Paşa Sancağı, Serez ve Selanik'e firar ettikleri açık biçimde belirtilmektedir.[16]

5111 numaralı defter bu anlamda, bölgedeki karışıklıkların durulmasından hemen sonra, 1830 tarihindeki erkek nüfus görüntüsünü bize yansıtmaktadır. Defter, bölgedeki çiftliklerin statüsü hakkında herhangi bir ayrım yapmamıştır,

[15] Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 100-03 & 177-78.
[16] BOA, C.DH. (Cevdet Dahiliye) 209-10446, 6 Rebiülevvel 1245/5 Eylül 1829.

yerleşimler karye olarak sınıflandırılmış; Emlak-ı Hümayun Çiftliği olup olmadıkları ise belirtilmemiştir. Bu defterde kâtipler erkek nüfusu hanelere göre kaydetmiş, hane reisinin altında aile üyeleri ve akrabaları sıralayarak her bir yerleşimin altına nefer ve hane cinsinden toplamları yazmıştır. Alasonya'daki bu sayıma paralel olarak 1832 yılında tamamlandığı anlaşılan Tırhala sayımı ise 5148 numaralı defterde kayıtlanmıştır. Alasonya'nın 5114 numaralı nüfus defteri ise 1833-34 tarihinde tamamlanmıştır. Alasonya nüfus bilgilerini içeren bu defterin bir önceki 5111 numaralı defterden en büyük farkı, özellikle Hicri 1250-1255 yılları arasındaki döneme (1834-1840) ait nüfus değişimlerinin deftere yoğun bir biçimde işlenmesidir. Bu yüzden de muhtemeldir ki nüfusa ait kayıtlar 1834 yılında bitirilmiş, hemen ardından gelen 5-6 yıllık dönem için de nüfusun doğum, ölüm, nakl, göçleri ve vergi durumlarındaki değişimler yine aynı defter üzerine işlenmeye devam etmiştir. Tırhala'nın Hicri 1249 tarihli sayımı ise yine 1833-1834 yılları arasında bitirilmiş olmalıdır, çünkü tıpkı Alasonya defterinde olduğu gibi 5151 numaralı bu deftere de 1250-1255 (1834-1840) dönemine ilişkin değişiklikler kaydedilmiştir. Ancak bu defterde Hicri 1249 yılına ait nüfus değişiklileri fazlaca yer aldığından Tırhala'ya ait nüfus bilgilerini içeren 5151 numaralı defter muhtemelen Alasonya defterinden daha önce bitirilmiştir.

5114 ve 5151 numaralı defterler, temel olarak nüfus hareketliliğinin gözlemlenmesini amaç edinmiştir. Mahalle, çiftlik veya karyelerin altında kayıtlı isimler sıralanırken bu yerlere gelecek kişiler için boş yerler bırakılmıştır. Muaf olarak tanımlananlar dışında kayıt altına erkekler; evsât, alâ ve ednâ olarak vergi dilimlerine ayrılmıştır ve bazı kayıtlarda daha önce belirtilmiş vergi statüsünün değiştirilmesi de yine kayda geçirilmiştir. Her iki defterde de ölen kişilerin üzerleri çizilip mürd ifadesi eklenirken erkek çocukların doğumları tevellüd ifadesi ile belirtilmiştir. Gelen ve giden nüfus için ise kâtiplerin reft, amed, nakl ve firar gibi farklı terimler kullandığı görülmektedir. Yerleşime yeni gelenler genellikle kayıt tarihi ile birlikte nakl ve amed ifadeleriyle tanımlanmıştır. Çoğu zaman gidenlerin üzerleri çizilerek yanlarına reft ve nakl terimleri eklenmiştir; bazı durumlarda da isimlerin üzerleri çizilmeden reft ve firar terimlerinin eklendiği görülmektedir. Bu nüfus hareketliliğini defterin kendi içinde bile gözlemek mümkündür. Örneğin Ardan Nahiyesi'ndeki bir çiftliğe 2 yaşındaki oğlu Kosta'yla geldiği belirtilen Irgad Hristotoli nam Hristiyan hane reisinin, buraya Hicri 1250 tarihinde Tırhala'daki Aya Peraskevi Mahallesi'nden geldiği çiftliğin en sonuna eklenirken; daha önce mahallede kaydedilmiş bu baba ve oğlunun mahalleden ayrılışları Hicri 1249 tarihi eklenerek mahallenin nüfus bilgileri kısmında nakl olarak belirtilmiştir.[17]

Yukarıda bahse geçen bu iki defterin diğer bir özelliği, daha önce tutulan 5111 ve 5148 numaralı nüfus defterlerinden farklı olarak bölgede sayıma tabi tutulan erkekleri hane olarak yazmamalarıdır. 1830'lu yıllara ait 5114, 5117, 5148 ve 5151 numaralı defter birbirlerine yakın zamanlarda hazırlanmış olsalar da Alasonya nüfusunu gösteren 5111 numaralı ilk defter, bir başka yönden diğerle-

[17] BOA, NFS. d. 5151: 3a & 15b-16a. Yerleştikleri çiftlik Ardan'dakiZolati'dir (?).

rinden ayrılmaktadır. Bu defterde kırsal yerleşimler, statüleri hakkında hiçbir bilgi verilmeden karye olarak kaydedilmişlerdir. Oysaki bir sonraki defter olan 5114 numaralı defterde bu yerleşimlerin bazıları artık Emlak-ı Hümayun Çiftliği ya da çiftlik olarak kaydedilmişlerdir. Hatta Sika Çiftliği'nde yerleşimlerin farklı hisseleri, Emlak-ı Hümayun ve Cafer Ağa'nın tasarrufunda olarak tanımlanırken; Çernilo Çiftliği ise Tepedelenli Tahir Abbas ve ortağının tasarrufundaki yerleşim olarak gösterilmiştir.[18]

Daha çok nüfus hareketliliğinin esas alındığı 5114 ve 5151 numaralı defterlerden sonra, bu çalışmada Tırhala ve Alasonya nüfus verileri için kullanılan son defter grubu Alasonya için 5117, Tırhala için de 5156 numaralı olanlardır. 5156 numaralı defterin 1845-46 döneminde kayıtlara geçirildiği anlaşılmaktadır. Yine Alasonya nüfusunun kaydedildiği 5117 numaralı defter ise 1846 yılına aittir. 5114 ve 5151 numaralı defterlerden farklı olarak tekrar hane temel alınarak düzenlenmişlerdir. Bu nedenle de defterler, kayıt sistemi yönünden 5111 ve 5148 numaralı defterlere benzemektedir. 5117 numaralı defterde yerleşimler, yine karye ve çiftlik olarak ayrı ayrı tanımlanmıştır; örneğin Kokinopolos, Kundoryotse ve Çernilo yerleşimleri karye olarak kaydedilirken; Magula ve Sika ise çiftlik olarak kayıtlara geçmiştir.

Mübahat Kütükoğlu'nun 1830 tarihli Menteşe nüfus defteri örneğinde dile getirdiği üzere, 5114 ve 5151 numaralı defterlerden hareketle hane büyüklüğü hakkında kesin bir yorum yapmak zordur; çünkü bu defterlerde kişilerin hangi haneler altında kaydedildiği belirtilmemiştir.[19] Ancak hane reisinin ardından aile üyeleri ve akrabalar kaydedildiği ve bu kişilerin kaydından sonra yeni bir hane reisinin deftere girildiği düşünülerek bu çalışmada iki hane reisi arasında kaydedilenlerin aynı hanede yaşadığı varsayılmıştır. Tırhala ve Alasonya nüfus verilerini içeren, hanenin temel alınarak hazırlandığı 5111, 5117, 5148 ve 5156 numaralı defterlerin içeriğinden de ailelerin kesin biçimde basit ya da geniş aile olarak sınıflandırılması mümkün değildir. Todorova ve McCarthy'nin, Osmanlı hanelerinin defterlere kayıtlanma esasını değerlendirdikleri çalışmalarında, ailelerin kadın üyelerinin kayıtlara geçmemesinden dolayı aynı çatı altında yaşayan çiftlerin sayısının belirlenmesinin imkânsızlığına değinilmektedir.[20]Aynı çatı altında gösterilen aile reisi ve oğullarının evli olup olmadığını, eşlerinin vefat edip etmediğini ve varsa kız çocuklarının yaşayıp yaşamadığını kayıtlar bize sunmamaktadır. Bu nedenle çalışmada nükleer aile ya da geniş ailelerin tanımından ziyade hane yapılarının eğilimleri baz alınmış, bunlar üç ana gruba ayrılarak incelenmiştir. İlk grupta sadece hane reislerinin kayıt altına alındığı aileler yer almaktadır ki bu gruptakiler ya bekâr olanları, ya da sadece eşi ve kız çocuğu olanları kapsamaktadır. Ancak bu grubun içinde hane reisiyle birlikte hala veya teyze gibi

[18] BOA, NFS. d. 5114: 11 & 21-24.

[19] Mübahat S. Kütükoğlu, "1830 Nüfus Sayımına Göre Menteşe Sancağında Hane Nüfusu," *Osmanlı Araştırmaları* XXIII (2003): 75-77.

[20] Todorova, *Balkan Family Structure*, 135-42; Justin McCarthy, "Age, Family, and Migration in Nineteenth-Century Black Sea Provinces of the OttomanEmpire," *International Journal of Middle East Studies* 10/3 (1979): 309-14.

kadın akrabaların olma ihtimali de göz ardı edilmemelidir. İkinci grupta ise hane reisinin ve çocuklarının kayıtlandığı aileler yer almaktadır. Bu çocuklardan hangilerinin evli olup olmadığı ve ailenin kaç kız çocuğuna sahip olduğu bilinmemektedir. Bu grupta yer alanlar için kesin olarak şu söylenebilir; bu gruptaki hane reislerinin erkek torunları yoktur veya en azından dedeleriyle birlikte yaşamamaktadırlar. Üçüncü grup ise hane reislerinin kardeş, yeğen, damat, torun veya diğer akrabalarla birlikte kaydedildiği ya da aynı çatı altında yaşayan besleme veya kalfa gibi aile dışı bireylerin yer aldığı hanelerden oluşmaktadır. Bu üçüncü gruptaki haneler, aile reisinin erkek evlatları dışında emek gücüne katkı yapacak farklı akraba ve aile dışı üyelerden oluşurken; geniş aile yapısına en yakın grubu da oluşturmaktadır. Farklı yıllara ait veriler yer alsa dahi dönem içindeki tüm dinamiklerin gözlenememesi sebebiyle üçüncü gruptaki bu aileler çalışmada, geniş aileye en yakın veya geniş aile oluşturmaya meyilli haneler olarak tanımlanmıştır.[21]

Tepedelenli Ali Paşa ailesine ait çiftlikleri içeren kayıtlar ve nüfus defterlerinin yanında uzun dönemli demografik dinamikleri kavramsallaştırmak amacıyla bu çalışmada, Pertevniyal Valide Sultan Vakfı'nın 1860'lı yıllardan 1880'li yıllara kadar devam eden muhasebe defterleri de kullanılmıştır. Pertevniyal Vakfı, Teselya'da önemli bir ekonomik ve siyasi aktör olarak 1863 yılında bölgedeki bazı çiftliklerin vakfa tahsis edilmesiyle ortaya çıkmıştır.[22] Aslına bakılırsa Pertevniyal Vakfı'na Teselya'daki tüm çiftliklerin kontrolü verilmemişti; bu çalışmada da 19. yüzyılın ilk yarısına ait verilerine dayanarak incelenen Pınarbaşı, Voyvoda ve Narlı çiftliklerinin kontrolü 1860'lı yıllarda vakfa geçmişti. Neredeyse 20 yıllık bir dönem boyunca vakıf, bölgedeki çiftliklerin üretimi, hasılatı, masrafları, çeşitli ödemeleri ve çiftlikteki köylü sayısı hakkında çok sayıda defter üretmiştir. Bu çalışmada bahsi geçen defterlerden farklı tarihlere ait olan 1091, 2179, 2180, 2181 ve 2184 numaralı defterler kullanılmıştır. Diğer defterlerde çiftliklerin üretim miktarları, gelir ve giderleri toplam olarak verilirken; 2180 numaralı defterde ayrıca çiftliklerde çalışan köylülerin isimleri verilerek kayıt yapılmıştır. Vakfa ait defterler arasında yer alan; ancak tarihlendirilmemiş 1091 numaralı defterde ise Tırhala'daki bazı çiftliklerde tarıma uygun olan ve olmayan arazilerin miktarıyla birlikte bağ ve kışlak olarak kullanılan alanların büyüklükleri detaylı olarak verilmiştir. 1860'lardan sonraki döneme ait bu veriler, bölgedeki çiftliklerin ekonomik yapısındaki sürekliliğin anlaşılması bakımından olduğu kadar, çiftliklerdeki üretim-nüfus dengesi hakkında sunduğu bilgiler açısından önemlidir.

[21] Defterlerde yerleşik reayanın hemen altında kaydedilen perakende veya yerli perakende, nüfus hesaplamalarına dahil edilirken düzensiz bir biçimde kaydedilen Kıpti reayası hesaplamalarda dikkate alınmamıştır.

[22] Vakfın gelişimi ve Tırhala'da sahip olduğu gelirler için; Ali Akyıldız, "Müsrif, Fakat Hayırsever: Pertevniyal Valide Sultan," *Osmanlı Araştırmaları* XLVII (2016): 320-38; Muhittin Eliaçık, "Bayerische Staatsbibliothek'te Pertevniyal Valide Sultan Vakfına Ait Arşiv Belgeleri," *Vakıflar Dergisi* 33 (2010): 69-72; Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 200-33.

## II-Çiftlik Sahiplerinin Gücü ve Teselya KırsalındakiUzun Dönemli İktisadi Yapılar Hakkında Genel Gözlemler

Çiftlik sahiplerinin 19. yüzyıl boyunca ovalık alanlarda yürüttüğü politikalar, ortakçı köylülerin hem ekonomik kapasitelerini hem de nüfus yapılarını şekillendirmişti. Nitekim Teselya'nın düzlük alanlarındaki nüfus genişlemesini kısıtlayan sıtma ve benzeri hastalıkların bölgeyi etkileyişinde bile çiftlik sahiplerinin yürüttüğü politikaların izlerini gözlemlemek mümkündür. Örneğin 1819-1820 yıllarında, Ali Paşa ailesinin Alasonya'daki çiftlikleri hakkında detaylı bilgi sunan D. BŞM-MHF 13300 numaralı defterdeki bir kayda göre çiftlik sahibinin isteğiyle Alasonya'da Vrondos Çiftliği'ne yalnızca bir saat mesafede 20 nefer reaya hanesi ile yeni bir çiftlik kurulmuştu. Ancak veba salgınından dolayı bu yeni çiftlik tamamen yok olmuştu.[23] Defterin tutulduğu tarihte, Vrondos çiftliğinde 1000 dönüm ekili tarlada, sadece 14 çiftçi ile 14 aylakçı köylünün sakin olduğu görülmektedir.[24] Çiftlik sahibi, Vrondos çiftliğini büyütmek ve oraya dışarıdan köylüler yerleştirmek yerine; yeni bir çiftlik kurma ihtiyacı hissetmiştir, daha da ilginç olan durum ise kurulan yeni çiftlikteki toprağı ekecek köylülerin Vrondos çiftliği yerine nüfus baskısının görece daha fazla olduğu dağlık alanda bulunan Kokinopolos'tan getirilmiş olmasıdır.

Nüfus baskısının düşük olduğu Vrondos gibi çiftliklerde, ortakçı hanelerin kendi ihtiyaçlarından fazlasını üretmediği ve yeni kurulan çiftliklerde iş gücü olarak çalıştırılmalarının düşünülmediği bu sistem, tüm çiftliklerde görülmese de çiftlik sahiplerinin kırsal yerleşimleri kendi çıkarları doğrultusunda nasıl şekillendirdikleri hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Nitekim çiftlik sahipleri, köylülerin emeğinden her zaman tarımsal üretimde faydalanmamıştır. Örneğin yine D. BŞM-MHF 13300 numaralı deftere düşülen notta, Magula Çiftliği'ni elinde tutan Ali Paşa'nın buradaki reayayı güherçile üretmek için kullandığı belirtilmiş ve bu amaçla köylünün elinde olan bakır kazganlar kayıtlara geçirilmiştir.[25] Bunların yanında çiftlik sahiplerinin inisiyatifiyle köylülerin başka arazilerde çalıştırıldıkları da görülmektedir. Yine aynı defterdeki notta, Kokinopolos Çiftliği'ndeki köylülerin bizzat çiftlik sahibinin isteğiyle Balatmona Kasabası'nda toprağı ekip mısır buğdayı ürettikleri belirtilmişti.[26] Çiftlik sahiplerinin, ortakçı köylülerin üretim çeşitliliğini doğrudan etkilediği diğer bir husus ise çiftlikteki arazilerin bir kısmının çiftlik sahibi tarafından bağcılığa ayrılıp ayrılmadığıdır. Sika Çiftliği'nde olduğu gibi çiftlik sahibinin bağların mülkiyetini elinde tuttuğu durumlarda, köylülere bağ arazisi kiralanmaktaydı. Yine Yanote Çiftliği'nde, çiftlik sahibi arazinin bir kısmını bağlara ayırmış ve bunların mülkiyetini de elin-

[23] BOA, D. BŞM.MHF.d. (Bâb-ı Defterî Başmuhasebe Muhallefat Halifeliği Kalemi Defterleri) 13300: 9, 1235/1819-20. Bu şiddetli veba salgını Teselya ve Epir'i kırıp geçiren 1812-13 tarihli salgın olmalıdır: Daniel Panzac, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba (1700-1850)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997), 193.

[24] D. BŞM.MHF.d. 13300: 8.

[25] D. BŞM.MHF.d. 13300: 2.

[26] D. BŞM.MHF.d. 13300: 8.

de tutarak köylülerden maktu olarak ürün bedeli almıştır.[27] Narlı, Çukut-ı Kebir ve Çukut-ı Sagir gibi çiftliklerde ise ortakçı köylüler, çiftlik arazisinin belirli bir kısmında bağları kendi mülkiyetlerinde tutmaktaydı.[28] Ancak bu durumlarda dahi köylünün çiftlik sahibine maktu ödemelerde bulunduğu göz önüne alındığında, ortakçı reayanın toprağın işlenmesi gibi en temel ekonomik aktivitelerinin çiftlik sahibinin rızasına bağlı olduğu düşünülebilir. Zaten 1862 yılında onaylanan ve Teselya'daki çiftlik ekonomisinin dinamiklerini tanımlayan layihada da ortakçı köylülerin hayvancılık ve tarımla ilişkisinin yine çiftlik sahipleri tarafından belirlendiği gözlemlenmektedir.[29]

1819-1820 tarihli verilerle 1860 ve 1870'lerde tutulan Pertevniyal Vakfı muhasebe defterlerine dayanan Tablo 1'de, bölgedeki çiftliklerin gerek üretim yapısında gerekse de tarımsal ürün çeşitliliğinde sergiledikleri devamlılık ve bu devamlılığı sağlayan çiftlik sahiplerinin stratejisi açık biçimde görülmektedir. Tırhala'da yer alan Narlı ve Voyvoda çiftliklerinin tarımsal üretim kapasitesi, henüz 1820'li yıllarda dahi Pınarbaşı çiftliğinden oldukça fazladır ve bu durum 1860'lardan sonra da aynı şekilde devam etmiştir. Bölgenin en büyük tarımsal üretim yerlerinden olan Voyvoda'da yaygın biçimde susam ekilmeye başlanması, üretim çeşitliliği bağlamında incelenen bu üç çiftlikteki en büyük değişiklik olarak göze batmaktadır. Bu üç çiftlikteki ürün yelpazesi neredeyse değişmeden uzun bir süre devam etmiştir ve buna paralel olarak da mera veya kışlaktan elde edilen gelirler, özellikle Narlı ve Pınarbaşı çiftlikleri için çok büyük gelir kaynağı olarak kalmışlardır. Bahsi geçen üç çiftlikteki emek düzeni ve nüfus yapısı ise gelirlerdeki bu dağılımla yakından ilgilidir. Örneğin 1820'li yılların başında Voyvoda çiftliğinde 42'si çiftçi 5'i aylakçı olmak üzere toplam 47 reaya hanesi kaydedilirken; Pınarbaşı'ndaki toplam kayıtlı reaya hanesi sadece dörttür. Yine bu dönemde Narlı çiftliğinde 25'i çiftçi, 17'si aylakçı ve 35'i perakende toplam 77 reaya hanesi olduğu belirtilmiştir. 1860'lı yıllarda bu çiftliklerin Pertevniyal Vakfı yönetimi altında olduğu dönemde tutulan defterler, bu çiftliklerdeki nüfusun ne kadar az değiştiğini göstermektedir. Örneğin 1863 yılındaki hane sayılarını veren deftere göre Voyvoda'da 42, Narlı'da 64 ve Pınarbaşı'nda 26 reaya hanesi mevcuttu.[30]

---

[27] D. BŞM.MHF.d. 13300: 3 & 8.

[28] BOA, MAD. d. (Maliyeden Müdevver Defter) 9761: 12-14, 1236/1820-21.

[29] Alp Yücel Kaya, "On the Çiftlik Regulation in Tırhala in the Mid-Nineteenth Century: Economists, Pashas, Governors, Çiftlik-Holders, Subaşıs, and Sharecroppers," *Ottoman Rural Societies and Economies, Halcyon Days in Crete VIIIth*, ed. Elias Kolovos (Rethymno: Crete University Press, 2015), 364-70.

[30] Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 222.

## Tablo 1: Teselya'daki Üç Çiftliğin Üretim ve Gelir Yapısı (1819-1875)

| | | **Üretim ve Satış Rakamları**[31] | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | Buğday | Arpa | Çavdar | Burçak | Mısır |
| **Narlı (Garcan)** | 1819-20 | 508,5 kile | 162 kile | 63 kile | X | 40,5 kile |
| | 1866-67 | 4945gr | 4890 gr | 340gr | X | 26040gr |
| | 1871-72 | 33048gr | 8937gr | 217gr | X | 13434gr |
| | 1874-75 | 16410gr | 11716gr | 1258gr | X | 15354gr |
| **Voyvoda** | 1819-20 | 2625,5 kile | 40kile | X | X | 92kile |
| | 1866-67 | 66563gr | 4254gr | 1800gr | X | 3665gr |
| | 1871-72 | 62020gr | 3173gr | 2497gr | 405,5gr | 22525,5gr |
| | 1874-75 | 119735gr | 3400gr | 1197gr | 1694gr | 5760gr |
| **Pınarbaşı** | 1819-20 | X | 5kile | X | X | 12kile |
| | 1866-67 | 1276gr | 420gr | 546gr | X | 1372gr |
| | 1871-72 | 743gr | 377gr | 1986,5gr | X | 8943gr |
| | 1874-75 | X | X | 2246gr | X | 9559gr |

| | | **Üretim ve Satış Rakamları** | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Pamuk | Susam | Tütün | Fasulye |
| **Narlı (Garcan)** | 1819-20 | 1536 kile | 0,5 kile | X | X |
| | 1866-67 | 7000gr | 8646gr | X | X |
| | 1871-72 | 17942gr | 28290,5gr | X | X |
| | 1874-75 | X | 9531gr | 165gr | X |
| **Voyvoda** | 1819-20 | 567kile | X | X | X |
| | 1866-67 | 2375gr | 10948gr | X | X |

[31] Muhasebe defterlerindeki notlardan Hicri ve Rumi takvimin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Ancak öyle anlaşılmaktadır ki dönemlik ve senelik hesaplar, Rumi takvim esasına göre yapılmaktaydı. Karşılaştırma için IBB-AK (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı), PVSE. (Pertevniyal Valide Sultan Evrakı) 3835, 2204, 1680, 3831.Bu yazıda incelenen Teselya yerleşimlerden çok daha fazla sayıdaki yerleşimin köylü sayısı ve detaylı üretim verileri, Fatma Öncel Yusufoğlu'nun tezinde verilmiştir. Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 251-345.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | 1871-72 | 62,5gr | 3480gr | X | X |
| | 1874-75 | 1322gr | 15144gr | X | X |
| **Pınarbaşı** | 1819-20 | X | X | X | X |
| | 1866-67 | 105gr | X | X | X |
| | 1871-72 | 39gr | X | X | 214,5gr |
| | 1874-75 | X | X | X | 225gr |

| | | Bağ Geliri | Kışlak Geliri | Bostan Geliri | Değirmen Kirası | Dut Ağacı | Ot Geliri |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Narlı (Garcan)** | 1819-20 | 330 gr | 4500 gr | X | X | 87gr | X |
| | 1866-67 | 1400gr | 28500gr | 208gr | X | X | 475gr |
| | 1871-72 | 3707gr | 47000gr | 320gr | X | X | 500gr |
| | 1874-75 | 3137,5gr | 54000gr | 480gr | X | X | 669,5gr |
| **Voyvoda** | 1819-20 | 30 gr | 300? | 110gr | 500 gr | 50gr | X |
| | 1866-67 | 50gr | X | X | 1100gr | X | X |
| | 1871-72 | 400gr | X | 150gr | 2250gr | X | X |
| | 1874-75 | X | X | X | 2250gr | X | X |
| **Pınarbaşı** | 1819-20 | X | 393,5 gr | X | X | X | X |
| | 1866-67 | X | 14700gr | X | X | X | X |
| | 1871-72 | X | 28000gr | X | X | X | X |
| | 1874-75 | X | 32000gr | X | X | X | X |

Kaynak: BŞM.MHF.d. 13300, MAD. d. 9761, IBB-AK, PVSE. 2179, 2181, 2184.

Bu deftere yakın bir dönemde tutulduğu anlaşılan 2180 numaralı defter de özellikle Pınarbaşı Çiftliği'nde 1863 yılı için kaydedilen bu sayılan hanelerin içinde çok miktarda mevsimlik işgücünün olabileceğini düşündürmektedir. Örneğin, bu deftere göre Pınarbaşı çiftliğinde 5 reaya hanesi toprağı ekerken; çevredeki yerleşimlerden 48 hane de geçici olarak toprağı işlemişlerdir. Geçici işgücü kullanımı benzer bir biçimde Narlı'da da çok yüksektir. Oysa defterde Voyvoda Çiftliğindeki reaya hanesi 42 olarak verilmiştir ve defterin tutulduğu dönemde tarımsal üretimde başka çiftlik ya da köylerden işgücü kullanılmamıştır.

Nüfus rakamlarındaki bu görece süreklilik ve gerektiğinde mevcut çiftçilerin sayısının arttırılıp yeni tarım alanlarının açılması yerine dışarıdan getirilen köylülerden geçici olarak faydalanılması, özellikle Narlı ve Pınarbaşı çiftliklerinde

yoğun biçimde görülmektedir. Pertevniyal Vakfı kayıtları arasında yer alan; ancak verilerin hangi tarihi yansıttığının verilmediği 1091 numaralı defterde, çiftliklerin arazi büyüklükleri bu durumu açıkça göstermektedir.[32] Örneğin Pınarbaşı çiftlik arazisinin tüm büyüklüğü 18.286 dönüm iken; bunun sadece 2.286 dönümü tarla olarak gösterilmiştir. Kışlak arazisinin büyüklüğü 8.000 dönüm olarak verilirken; yine arazi ve mera olarak kaydedilen 8.000 dönüm daha mevcuttur. Hiç şüphesiz ki bu durum, büyük kışlak arazilerinden elde edilen gelirin arazinin tarıma açılarak bozulmak istenmemesinin bir sonucudur. Örneğin çiftlik ekonomisinin dağlık bölgelerden gelen perakendelerin hayvanlarını kışlatmak için ödedikleri nakit kira bedellerine bağlı olması nedeniyle perakende Ulahların çiftliklere yerleştirilmesi ve kayıt altına alınması sürecine bölgeden yükselen itirazlar da bu stratejinin bir yansımasıydı. 1845 yılındaki kayıtta belirtildiği üzere perakende Ulahlar, yerleşik olan ve tarımla uğraşan reayadan daha fazla vergi ödemekte olup bölge ekonomisi için hayati bir öneme sahiptiler.[33] Otlakların korunmasına yönelik uzun dönemli bu strateji, çiftlikler dışındaki serbest karyelerdeki köylülerin hayvan otlatacakları alanlara duydukları ihtiyacın da yansımasıydı.[34] Teselya kırsalının sosyo-ekonomik doğasını inceleyen araştırmacılar, özellikle bu arazi kullanımını ve ovalık alanlardaki üretim yapısını "yapısal kapalılık" olarak adlandırmaktadırlar.[35] Buna göre, 19. yüzyıl Teselyası'nda büyük toprak sahipleri tarımsal üretimin genişlemesinden ziyade çiftliklerden elde edilecek nakit gelirlerini arttırmaya çalışmakta ve tarıma yapılacak yatırımlarını sınırlı tutmaktaydı. Bu nedenle de özellikle tahıl üretiminin ağırlıkta olduğu çiftliklerde, çiftlik sahipleri kışlak olarak kullanılacak alanları daraltmamayı ve köylülerin tarım arazilerini genişletmesini kısıtlamayı amaçlamaktaydı. Çiftlik arazisinin bu organizasyonu, ortakçı köylülerin hayvancılığa yönelmelerini ve tarım arazilerini genişletmelerini perakende reaya lehine sınırlarken, köylülerin nüfus yapılarının da arazi büyüklüğüyle birlikte kendi ektikleri toprakları dışındaki alanlarda gelir sahibi olup olmamalarına, tarımsal üretim için ayrılan emeğe ve dolayısıyla ürün çeşitliliğine daha da hassas hale gelmesine yol açmıştı. Bu hassaslık çiftlik sahiplerinin uzun dönemli stratejileriyle yakından ilişkiliyken aynı zamanda da Tırhala ve Alasonya'daki çiftliklerin demografik yapılarının ayrı olarak kendi içlerinde bir bütün olarak ise kendi aralarında farklılaşmasında etkin bir rol oynamıştı. Bir sonraki bölümde görüleceği üzere, her ne kadar Teselya'nın tümünü içine alan ve çiftliklerin genel doğasına vurgu yapan gözlemler uzun dönemli çiftlik organizasyonu hakkında çok değerli bilgiler sunsa da çiftlikler ve bölgeler ayrı bir şekilde incelendiğinde genellemelerden ziyade bu farklılaşmanın vurgulanması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

---

[32] IBB-AK, PVSE. 1091: 1-2 (Sayfa numaralandırılmaları tarafımca yapılmıştır).
[33] Yusufoğlu, "Agrarian Relations ," 65-67.
[34] BOA, A.DVN. (Sadaret Divan Kalemi Evrakı) 5-76, 16 Cemaziyelahir 1260/3 Temmuz 1844; BOA, A.DVN. 124-33, 28 Şevval 1273/21 Haziran 1857; BOA. A.MKT.DV. (Sadaret Mektubi Kalemi Deavi Evrakı) 139-42, 4 Muharrem 1276/3 Ağustos 1859.
[35] Socrates D. Petmezas, "Agriculture and Economic Growth in Greece" (XIV International Economic HistoryCongress'de Agriculture and Economic Development in Europe since 1870 panelinde sunulan bildiri, 21-25 Ağustos 2006, Helsinki, Finlandiya), 10-11.

## III- Çiftlikler ve Bölge İçi Farklılaşma: Alasonya'da Hane Yapıları

Alasonya'daki çiftliklerin ürettikleri ürün miktarlarıyla demografik yapılarını gösteren Tablo 2 ve Tablo 3 açık biçimde göstermektedir ki buradaki çiftliklerin en temel demografik özelliği, homojen bir yapı oluşturmayıp kendi içlerinde oldukça farklılaşmalarıdır. Örneğin Kokinopolos hanelerindeki erkek sayıları 1830-46 döneminde artarken; haneler geniş aile yapısına çok daha meyilli hale gelmiştir. Oysa aynı dönemde hane büyüklüğü ciddi biçimde artan Magula'da, geniş aile benzeri yapıların oranı azalmıştır. Kokinopolos'a benzer bir durum Sika ve Çernilo'da da gözlenmektedir. Yine Kundoryotse'deki hanelerin büyüklüğü çok küçük oranda olsa da azalmış; ancak geniş ailelerin oranı yine az da olsa artmıştır. Tüm bu demografik görünüm, Alasonya'da hane büyüklüğü ile geniş ailelerin oluşma eğilimi arasında doğrudan, pozitif bir ilişkinin olmadığını göstermektedir.

**Tablo 2: Alasonya Köy ve Çiftliklerinin Üretim ve Gelir Yapısı (1819-20)**

| **Çiftlik** | **Sakin Reaya** | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Çiftçi | Aylakçı | Tüccar | Toplam |
| Magula | 27 | 21 | X | 48 |
| Kundoryotse | 30 | 3 | X | 33 |
| Sika[36] | 30 | 0 | X | 30 |
| Kokinopolos | 30 | X | 270 | 300 |
| Pınarbaşı[37] | 4 | X | X | 4 |
| Çernilo[38] | 6 | X | X | 6 |

| **Çiftlik** | **1235 Senesi Üretim (Kile)** | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Buğday | Arpa | Çavdar | Yulaf | Mısır | Burçak | Pamuk | Darı |
| Magula | 192 | 52 | 51 | X | 83 | X | X | X |
| Kundoryotse | 440 | 77 | 4 | 51 | 161 | X | X | 10 |
| Sika | 694 | 116 | 131 | X | 130 | 3 | 200 | 11 |
| Kokinopolos | 130 | 111 | 300 | 44 | 950 | X | X | X |

[36] Darı (erzen), burçak ve pamuk (penbe kozası) önceki dönem mahsulatındandır.
[37] Pınarbaşı Çiftliği'ndeki yerleşik reaya sayısı muhtemelen 4'ün de altındaydı. Kayıtlarda çiftlikteki reaya, perakende veya aylakçı olarak değil, 1 mevcud (?) ve 3 battal (?) olarak ikiye ayrılmıştı. "Çiftçilerin elyevm imal eyledikleri saban" sayısı ise, mevcud (?) altında gösterilen reaya sayısıyla aynıdır ve sadece 1 olarak kaydedilmiştir.
[38] Çernilo'da sakin çiftçi sayısı yerine sadece çift sayısı verilmiştir. Muhtemelen bu çift sayısı, ekili arazi parçalarının sayısını tanımlamak için kullanılmıştır ve mevcut reaya hanesi sayısına karşılık gelmektedir. Çiftçilerin "imal eylediği saban" sayısının verilen çift sayısıyla (6) aynı olması da bu gözlemi desteklemektedir.

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Pınarbaşı | X | 5 | X | X | 12 | X | X | X |
| Çernilo | 71,5 | 17,5 | 31,5 | X | 36 | X | 214 | X |

| **Çiftlik** | **Ekili Tarla Dönüm** | **Diğer Gelir Kalemleri** | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Bağ Geliri Guruş | Dut Ağacı Kök-Adet | Kışlak Geliri Guruş |
| Magula | 2700 | X | X | X |
| Kundoryotse | 2500 | X | X | 150 |
| Sika | 1860 | 420 | X | 400 |
| Kokinopolos | 1500 | 2000 | X | X |
| Pınarbaşı | 320 | X | X | 393,5 |
| Çernilo | 250 | X | 150 | 200 |

Kaynak: BŞM.MHF.d. 13300

**Tablo 3: Alasonya Köy ve Çiftliklerinde Hanelerin Nüfus Yapısı (1830-1846)**

| | Kundoryotse | | | Kokinopolos | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Yıl | 1830 | 1833-34 | 1846 | 1830 | 1833-34 | 1846 |
| Erkek Nüfus | 48 | 56 | 73 | 125 | 331 | 376 |
| Hane | 19 | 28 | 30 | 69 | 161 | 145 |
| Hane Başına Düşen Erkek Nüfusu | 2,5 | 2 | 2,4 | 1,8 | 2,1 | 2,6 |
| Sadece Hane Reisinin Bulunduğu Haneler | 5 (%26) | 11 (%39) | 12 (%40) | 29 (%42) | 60 (%37) | 38 (%26) |
| Hane Reisi ve Çocukların Bulunduğu Haneler | 6 (%32) | 11 (%39) | 5 (%17) | 29 (%42) | 67 (%42) | 71 (%49) |
| Kardeş- Yeğen-Damat-Akraba-Torun ve Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 8 (%42) | 6 (%22) | 13 (%43) | 11 (%16) | 34 (%21) | 36 (%25) |
| Torunların Bulunduğu Haneler | 1 (%5) | 2 (%7) | 5 (%17) | 2 (%3) | 4 (%2) | 6 (%4) |
| Kardeş ve/veya Yeğenlerin Bulunduğu Haneler | 7 (%37) | 3 (%11) | 7 (%23) | 11 (%16) | 30 (%19) | 29 (%20) |
| Evliliklerden Kaynaklı Akrabalarının Bulunduğu Haneler | 0 | 1 (%4) | 4 (%13) | 0 | 0 | 2 (%1) |
| Diğer Akrabaların Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 (%1) |

| | Sika | | | Çernilo | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Yıl | 1830 | 1833-34 | 1846 | 1830 | 1833-34 | 1846 |
| Erkek Nüfus | 13 | 82 | 97 | 14 | 23 | 22 |
| Hane | 10 | 39 | 37 | 7 | 10 | 7 |
| Hane Başına Düşen Erkek Nüfusu | 1,3 | 2,1 | 2,6 | 2 | 2,3 | 3,1 |
| Sadece Hane Reisinin Bulunduğu Haneler | 8 (%80) | 14 (%36) | 8 (%22) | 2 (%29) | 4 (%40) | 0 |
| Hane Reisi ve Çocukların Bulunduğu Haneler | 1 (%10) | 10 (%26) | 17 (%46) | 1 (%14) | 1 (%10) | 3 (%43) |
| Kardeş- Yeğen-Damat-Akraba-Torun ve Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 1 (%10) | 15 (%38) | 12 (%32) | 4 (%57) | 5 (%50) | 4 (%57) |
| Torunların Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 1 (%3) | 0 | 0 | 0 |
| Kardeş ve/veya Yeğenlerin Bulunduğu Haneler | 1 (%10) | 15 (%38) | 6 (%16) | 4 (%57) | 4 (%40) | 2 (%29) |
| Evliliklerden Kaynaklı Akrabalarının Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 5 (%14) | 0 | 0 | 0 |
| Diğer Akrabaların Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 1 (%3) | 0 | 0 | 2 (%29) |
| Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 (%10) | 0 |

Kaynak: NFS. d. 5111, 5114, 5117.

Alasonya'nın tümünde gözlemlenen diğer bir demografik trend ise hane başına düşen erkek sayısı artışının genel olarak aile içi ve akraba nüfusla sağlanması ve dışarıdan emek kullanımının çok düşük oranlarda kalmasıdır. Öyle anlaşılıyor ki bu bölgede kızların ailelerinden aldıkları çeyizler kısıtlıydı ve bu kızlar evlendiklerinde eşlerinin hanelerine yerleşiyorlardı. Alasonya çiftliklerinin tümünde hane içinde damatların sayısının çok düşük olması, bu evlilik pratikleriyle ilgili olduğu kadar Tırhala'daki çiftliklerin aksine Alasonya çiftliklerinin işgücü emeğine daha az ihtiyaç duymasıyla da ilişkiliydi. Alasonya'nın tüm çiftliklerinde; erkek işgücünün büyük oranda hane reisinin oğullarından, daha az oranla da kardeşlerinden oluşması da bu gözlemi desteklemektedir. Alasonya'da bağcılık ya da pamuk üretimiyle gelirlerini arttırabilen hanelerde bile emek gücü eksikliği, aileye giren damatlarla ya da dışarıdan istihdam edilen kalfa veya çıraklarla değil; kardeş, yeğen ve oğullar aracılığıyla giderilmekteydi. Karadeniz köylerindeki demografik yapıyı analiz eden McCarthy, geniş ailelerin oluşum sürecinde bu hanelerdeki genişleme eğiliminin özellikle aile reisinin kardeşleriyle biçimlendi-

ğini göstermiştir.[39] Bu çalışmanın Alasonya kırsalına ilişkin bulguları, McCarthy'nin söz konusu gözlemini desteklemektedir.

İncelenen Alasonya çiftliklerinin ekonomik açıdan en temel özelliği, Tırhala'daki kırsal üretime kıyasla pamuk, susam ya da tütün gibi ürünlerden ziyade tahıl ağırlıklı ürün yelpazesine sahip olmasıdır.[40] Sika ve Çernilo çiftliklerinde pamuk üretimi, bu anlamda birer istisna teşkil etmektedir. Çernilo, tarıma ayrılan arazisinin düşüklüğüne ve ciddi bir kışlak gelirinin olmasına karşın pamuk üretimi yanında ipekçilikte kullanılması muhtemel olan dut ağaçlarına da sahipti. Yine 1819-1820 yıllarındaki verilere göre Sika Çiftliği'nde önceki dönemden kalma penbe kozası mevcuttu. Çiftlik, 60 dönüm büyüklüğündeki bağın yanında özellikle çapalama ve hasat zamanında yoğun emek isteyen pamuk üretimi için ayrılan araziye de sahipti. Pamuk üretimi, tahıl üretimi ve bağcılığa kıyasla daha yoğun bir emek gerektirdiğinden çiftliklerdeki hanelerin bu ihtiyaca uygun biçimde işgücünü arttırmaları ve bu sebeple hanelerin büyüklüğünde bir yükselme beklenebilir. Ancak böylesine bir artış Çernilo'da gözlemlenirken Sika Çiftliği'nde hane başına düşen erkek sayısı diğer yerleşimlerden çok da farklılaşmamıştı.

18. yüzyılda Avusturya yönetimi altındaki Waldviertel bölgesindeki hane yapılarını analiz eden Berkner'e göre köylülerin işledikleri tarım arazileri ve gelirleri geniş aile kurma eğilimleri de artmaktadır.[41] Yine 19. yüzyıl İtalya'sında Bologna Ovası üzerine yapılan çalışmalar da daha düzenli gelirlere sahip olan ortakçıların tarım işçilerine oranla geniş aile kurmaya daha meyilli olduklarını ortaya koymuştur.[42] 19 ve 20. yüzyıl Anadolu kırsalındaki demografik dinamikleri inceleyen Duben ise hane büyüklüğü ile ekilebilir boş arazi miktarı arasında ters bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Ailelerin yaşam evrimine vurgu yapan Duben'in çalışmasına göre, hanelerin gelişim evresinde çocuk ve kardeşlerin oluşturduğu, geniş ya da birleşik ailelerdeki yaşam formu, gerek hane reisinin ölümüyle gerçekleşen miras taksimi gerekse de ekonomik faktörlerle aile üyelerinin haneden ayrılması neticesinde basit hanelere dönüşmekteydi.[43] Bu dönüşümün en önemli dinamiği ise haneden ayrılan aile üyelerinin çalışabileceği tarımsal arazilerin var olup olmamasıydı. Örneğin Anadolu kırsalında ekilebilir boş araziler fazla olduğu için geniş aileler sıklıkla basit hanelere dönüşmekteydi. Anadolu ve Mısır kırsalı üzerine yapılan çalışmalardan yola çıkan Meriwether

[39] McCarthy, "Age, Family, and Migration," 314.

[40] Alasonya'daki çiftlikler için Ferdi Çiftçioğlu'nun 1823-24 yılına ait verileri de mısır, buğday, arpa, yulaf ve çavdar üretimine işaret etmektedir. Çiftçioğlu, "XIX. Yüzyılda Tırhala," 118.

[41] Lutz K. Berkner, "The Stem Family and the Developmental Cycle of the Peasant Household: An Eighteenth-Century Austrian Example," *The American Historical Review* 77/2 (1972): 406-09.

[42] Francesco Scalone ve Alessandra Samoggia, "Neonatal Mortality, Cold Weather, and Socioeconomic Status in Two Northern Italian Rural Parishes, 1820–1900," *Demographic Research* 39/18 (2018): 531-33.

[43] Alan Duben, "Turkish Families and Households in Historical Perspective," *Journal of Family History*10/1 (1985): 81-94.

ise, Mısır kırsalında Anadolu'ya kıyasla geniş ailelerin daha baskın olma nedeninin yine boş tarım arazilerinin iki bölgede farklılaşması olduğunu iddia etmektedir.[44] Anadolu'da boş araziler fazla olduğundan çocuklar ve kardeşler, ailelerin belirli bir yaşam evresinde kolaylıkla evden ayrılıp kendi hanelerini kurabiliyordu. Oysa uygun boş arazinin daha az olduğu Mısır'da hane üyelerinin evlerinden ayrıldıkları zaman geçimlerini sağlayabilecek boş arazileri fazla değildi. Bu yüzden de Mısır'da haneler genişleme evrelerinden sonra basit ailelere görece daha ender olarak dönüşmekteydi. Alasonya'da incelenen çiftlikler, köylülerin gelirleri ile hane büyüklükleri arasındaki ilişkiye vurgu yapan bu gözlemleri doğrularken arazi genişliğiyle hane büyüklüğü arasındaki pozitif ilişkinin varlığını her durumda doğrulamamaktadır. Örneğin kırsaldaki ahalinin vergi ödeme gücünü ve ekonomik kapasitesini yansıtan ve nüfus defterlerine de işlenen alâ-evsât-ednâ kategorileri, çiftçilerin hane büyüklükleri ile gelirleri arasındaki ilişkiye dair ipuçları sunmaktadır. 5117 numaralı nüfus defterine göre Kundoryotse'de hane başına düşen erkek sayısı ortalama 2,4 iken bu oran hane reislerinin âlâ olarak kaydedildiği grupta 4'e ulaşmaktadır. Sika yerleşiminde ise hane başı ortalama erkek sayısı 2,6 civarındayken hane reisi âlâ olanlarda 3,3'e tırmanmaktadır. Çernilo'da ise bu oranlar sırasıyla 3,1 ve 3,7 olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda çiftlikler içerisindeki ekonomik farklılaşmaya paralel olarak gözlenen demografik eğilim ise ek gelir imkânına sahip olan çiftliklerde hane büyüklüklerinin daha yüksek olduğudur. Öyle anlaşılmaktadır ki kendi üretimi dışında ek gelir sağlayacak bağ gibi tarımsal alanların çiftliklerde mevcut olması, Alasonya çiftliklerindeki hane büyüklükleri ve yapıları arasındaki farkları da pamuk üretiminin varlığına nazaran daha fazla biçimlendirmiştir. Nitekim dut ağaçlarına ve bağcılık gelirine sahip Kokinopolos, Çernilo ve Sika çiftliklerinde, 1830-1846 döneminde hane başına düşen erkek nüfus yükselirken; hanelerin geniş aileye olan eğilimlerinde de artış meydana gelmiştir. Bağcılığın ciddi bir gelir getirdiği bu çiftliklerde, köylüler tahıl üretimleri dışında bağcılıktan ek gelir elde etmişler ve muhtemelen üretimlerindeki bu farklılaşma sebebiyle de emek gücüne olan gereksinimleri artmıştır. Ancak Berkner, Duben ve Meriwether'in öngördüğünün aksine, ortakçı köylülerin gelirinin artması her durumda onları ekilebilir araziyi arttırmak amacıyla işgücü sayısını yükseltmeye itmeyebilir.

Her ne kadar 1820'li yıllardan sonra tarım arazilerinin dönüşümünü tam olarak saptayamasak da Çernilo Çiftliği bu duruma iyi bir örnektir. Tıpkı Pınarbaşı'nda olduğu gibi Çernilo'da da tarım arazilerinin son derce kısıtlı olmasına rağmen bölgede yapılan pamuk ekimi ve muhtemelen ipek üretiminde kullanılan dut ağaçlarının varlığı, ailelerin emek gereksinimini arttırmış olmalıdır. Çernilo'da tarıma ayrılabilecek boş alanlar muhtemelen 1860'lı yıllarda dahi kısıtlıydı, çünkü Pertevniyal Vakfı'na ait 2180 numaralı defterde bu yerleşimdeki çiftçilerin Pınarbaşı Çiftliği'ne çalışmaya gittikleri belirtilmektedir.[45] Üretim yapısı daha uzun bir süre gözlemlenebilen ve ekilen ürünlerin 50 yıl boyunca neredeyse

---

[44] Margaret L. Meriwether, *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840* (Austin: University of Texas Press, 1999), 75-77.

[45] İBB-AK, PVSE. 2180: 5-6 (Sayfa numaralandırılmaları tarafımca yapılmıştır).

değişmeden kaldığı Pınarbaşı Çiftliği'nde ise ekili arazi kısıtlılığı, hane sayısının düşüklüğü ile birlikte ortaya çıkmıştır. 1819-20 yılına ait verilerde çiftçi reaya başına düşen ekilebilir arazi, Tırhala çiftliklerinde Alasonya çiftliklerine oranla daha fazlayken ortalama hane büyüklükleri de daha yüksektir. Örneğin Tırhala'daki Sotire, Narlı, Voyvoda, Şurut ve Daşnot yerleşimlerinde yerleşik çiftçi reaya başına yaklaşık 130 dönüm düşmektedir; oysa bu rakam Alasonya'da incelenen Magula, Kokinopolos, Kundoryotse ve Sika çiftliklerinde 70 dönüm civarındadır. Ancak Duben'in Anadolu kırsalı üzerinden yaptığı çıkarıma ters bir biçimde Tırhala'daki çiftliklerde ekilebilir arazi, yerleşik reaya hanelerinin içinden çıkan ailelerin artmasıyla değil; aylakçı reaya ile mevsimlik işgücü istihdamıyla çözülmekteydi. Örneğin Daşnot Çiftliği'nde yerleşik reaya başına 100 dönüm düşmekteydi; ancak yeni hanelerin araziye yerleştirilmesinden ziyade yerleşik 27 reaya hanesinin yanında 29 aylakçı hane çiftlikte istihdam edildiğinden bu oran tüm reaya hanelerine düşen arazi miktarını aşağıya çekmişti. Alasonya'daki Magula Çiftliğinde de benzer bir durum geçerliydi. Çiftlikte ekili olan 2700 dönüm arazi mevcuttu ve yerleşik 27 çiftçi hanesinin yanında çok sayıda aylakçı aile de istihdam edilmişti. Bir başka deyişle, tıpkı Tırhala'daki çiftliklerde olduğu Alasonya'daki bazı yerleşimlerde de arazi mevcut olmasına karşın işgücü eksikliği yerleşik reaya ile değil; dışarıdan gelen geçici tarım işçileriyle çözülmüştü. Daha önce de tartışıldığı üzere Tırhala ve Alasonya'da çiftliklerin birçoğunda 19. yüzyıl boyunca yerleşime ve tarıma açılabilecek araziler mevcuttu, ancak bu tür bir strateji çiftlik sahiplerinin çıkarlarına uymamaktaydı. Bu anlamda çalışmanın bulguları, 19. yüzyıl Mısır'ında iki köyün sosyo-ekonomik ve demografik yapılarını analiz eden Cuno'nun gözlemlerine daha çok uymaktadır. Cuno'ya göre köylülerin sahip olduğu arazi ile geniş aile kurma arasında pozitif bir ilişki bulunsa da hanelerin demografik yapıları çok daha karmaşık sosyo-ekonomik dinamiklerle ve hanelerin genel refahıyla belirlenmekteydi.[46]Nitekim Duben'in çalışmasında neredeyse tamamıyla göz ardı edilen tarım dışı sektörlerde ve başka tarlalarda istihdam edilebilme imkanının varlığı bu dinamiklerin önemli unsurlarıdır.

İçerdiği yoğun tüccar nüfusuyla diğer tüm çiftliklerden ayrılan Kokinopolos Çiftliği, yine ekilebilir arazisinin miktarı, köylü hareketliliği ve hane büyüklüğü ile arasındaki karmaşıkbir ilişkinin varlığını göstermektedir. Alasonya merkezinin kuzeydoğusundaki dağlık alanda bulunan bu çiftlikte yeni ekime açılacak alanlar kısıtlıydı ve çiftlik muhtemelen 19. yüzyılın ilk yarısında bölgenin protoendüstri merkezlerinden biriydi. Bölgedeki diğer dağ köyleri gibi Kokinopolos'ta da nüfus yoğunluğu fazlaydı ve hane büyüklüğündeki artış mevsimlik olarak başka yerlere ihraç edilen emek gücüyle kısmen doğru orantılıydı. Bu noktada esas önemli olan hanelerdeki emeği emebilecek bir sektörün bulunmasıdır ve bunun da çiftlikte olmasına gerek yoktur. Nitekim 1819-20 dönemi verilerinde, Kokinopolos ahalisinin bağcılık faaliyetlerini bölgedeki başka bir çiftlik olan S(Ş)elos'ta yaptığı kayıtlara geçmişti. Kokinopolos hanelerinden bazı üyelerin

[46] Kenneth M. Cuno, "A Tale of Two Villages: Family, Property, and Economic Activity in Rural Egypt in the 1840s," *Proceedings of the British Academy* 96 (1999): 307-327.

başka bölgelere geçici olarak çalışmaya gitmesi, çiftlikteki hanelerin büyüklüğünün tarımsal alanların kısıtlılığıyla sınırlandırılması durumunun önüne geçmişti.

5114 numaralı nüfus defterine bakıldığında Kokinopolos ile birlikte Sika ve Magula çiftliklerindeki emek hareketliliğinin çok yoğun olduğu görülmektedir. Özellikle Magula ve Sika'da birçok çiftçi hanesinin üyelerinin diğer çiftliklerin çiftçisi olarak gösterilmesi, bu hareketlilikle ilişkilidir. 1819-20 döneminde bağcılık ya da dut yetiştiriciliği gibi ek bir gelir alanının kaydedilmemiş olması ve Magula Çiftliği'ndeki hane büyüklüğünün bölge ortalamasına göre yüksek seyretmesi de hane üyelerinden bazılarının kendi çiftlikleri haricinde başka tarımsal alanda çalışmasıyla bağlantılı olabilir. Örneğin 5114 numaralı nüfus defterinde Magula Çiftliği ile ilgili kayıtta, toplam 31 hanedeki yerleşik erkek nüfus 83 olarak verilmiştir ve hane başı erkek nüfusun ortalaması 2,7'dir. Ancak başka çiftliğin çiftçisi/çiftçileri olarak kaydedilen Kostandi'nin hane reisi olduğu aile, kardeş ve oğullardan oluşmaktadır.[47] Bu hanedeki ortalama erkek nüfus sayısı beştir ve bu haliyle çiftliğin genel ortalamasının çok üzerindedir. Yine İştiripo oğlu gayri-Müslim reayanın hane reisi olduğu ve başka çiftliğin çiftçisi olarak gösterildiği Magula'ya ait bir başka kayıtta, hanedeki erkek nüfus sayısı dokuz olarak verilmiştir. Her ne kadar bu iki kayıtta da başka çiftliğin "çiftçileri" olarak not düşülmüş olup bu çoğul ifade hanenin tüm üyelerine işaret ediyor gibi görünse de hanenin sadece bazı üyelerinin başka çiftliklerde çalışmaya gitmiş olması muhtemeldir. Ancak emek hareketliliği sayesinde köylülerin ek gelire sahip olmasının hane büyüklüğünü her durumda arttırdığı gözlemine de ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Genel olarak Alasonya'daki çiftliklerde hane büyüklüklerinin görece düşük olduğu düşünüldüğünde Alasonya'daki köylülerin kendi arazilerindeki ekimi bitirdikten sonra başka tarım arazilerinde veya sektörlerde çalışmaya gitmiş olmaları, onlara her zaman ek bir emek yükü getirmemiş olmamalıdır.[48]

## IV-Bölgeler Arası Farklılaşma: Tırhala ve Alasonya Çiftliklerinin Demografik Yapıları

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında Doğu ve Batı Teselya arasındaki demografik farklılıklara vurgu yapan Sivignon, her ne kadar bu farklılıkları kültürel olarak açıklamaya çalışsa da bu iki bölgenin ekonomik yapılarındaki farklılığa da değinmiştir.[49]Ona göre, çok daha geleneksel tarımın hüküm sürdüğü Batı Teselya, Ege sahillerinin ticaret noktalarına açılan doğu bölgelerine kıyasla daha kapalı bir ekonomik yapıyla şekillenmişti. Alasonya'yı da içine alan Doğu Teselya ekonomisinin ticari pazarlarla entegrasyonu, köylüler için hane büyüklüklerini

[47] BOA, NFS. d. 5114: 16-17.

[48] Alexis Franghiadis, "Land TenureSystems, Peasant Agriculture and Bourgeois Ascendancy in Greece, 1830-1914," *The Economic Development of Southeastern Europe in the 19th Century*, ed. Edhem Eldem ve Socrates Petmezas (Atina: Alpha Bank Historical Archives, 2011), 128-29.

[49] Michel Sivignon, "Frontier BetweenTwo Cultural Areas: The Case of Thessaly," *Annals of the New York Academy of Sciences* 268 (1976): 43- 53.

arttırmaya gerek duymadan tarım dışı istihdam alanlarında çalışabilme imkanının varlığı anlamına geliyordu. Teselya'nın Atina hakimiyeti altına girmesinden hemen sonra düzenlenen 1881 tarihli nüfus sayımındaki veriler de bu gözlemi desteklemektedir. Yunanistan tarafından yapılan sayıma göre Yenişehir, Ermiye, Volos, Çatalca-Domnik ve Tırnova'nın yer aldığı Doğu Teselya'da tarım ve hayvancılıktan geçinen nüfusun (14.126) ticaret ve sanayi kollarından gelir sağlayanlara (6.442) oranı yaklaşık 2 iken; bu oran Batı Teselya'da 8'e ulaşmaktaydı.[50] Özellikle 19. yüzyıl boyunca çok önemli bir liman kenti haline gelen Volos'ta ekonominin ticarileşmesi çok belirgindi ve bu oran sadece 0,4 seviyelerindeydi.[51]Tüm bunlara paralel olarak da1881 sayımına göre Batı Teselya'da ortalama hane büyüklüğü 7,3'leri bulurken doğuda 5,1 civarında kalmıştı. Teselya'nın doğusundaki bu yüksek ticarileşme seviyesi, Alasonya çiftliklerindeki köylülerin hareketliliğini biçimlendirmekle kalmamış aynı zamanda üretilen ürün, gelir seviyesi ve hane büyüklüğü arasındaki ilişkinin karmaşıklaşmasında da önemli rol oynamıştır.

Ortakçı çiftçilerin farklı ürünleri üretebilmesi ve çiftliklerdeki emek organizasyonu, her ne kadar Alasonya içindeki çiftliklerin nüfus yapılarını şekillendiren öğeler olarak ortaya çıksa da bu bağlamda asıl etkilerini Teselya'nın doğu ve batısındaki demografik unsurların şekillenmesinde göstermişti.[52] Bölgenin doğusunda yer alan Alasonya'nın çevresinde tarımsal düzlükler yer alsa da çiftlik yerleşimlerinin genişlemesini bölgenin dağlık yapısı da sınırlandırmaktaydı. Çiftlik sahiplerinin gelirlerini arttırmak amacıyla kışlakları daraltmak istememesiyle birlikte bu durum, Teselya'nın batısındaki yani Tırhala çevresindeki çiftliklerde yer alan ekili arazilerin Alasonya'ya oranla çok daha geniş olmasına yol açmıştı. Nitekim incelenen Tırhala çiftliklerinde 1820'lerde tarımsal arazilerin büyüklüğü, ortalama 3.000 dönüm civarındayken Alasonya'da bu alanların büyüklüğü yalnızca 1.500 dönümdür. Ancak daha önce de tartışıldığı üzere çiftliklerdeki arazi büyüklüğü ile demografik yapılar arasında her zaman doğrudan bir ilişki olmayabilir. Nitekim nadasa ayrılan toprakların varlığı da düşünülecek olursa Tırhala bağlamında bu ilişkinin kolaylıkla kurulamayacağı açıktır. Ayrıca incelenen çiftlikler içerisinde Voyvoda'nın sahip olduğu büyük arazi ve Çukut-ı Kebir'le Çukut-ı Sagir'in arazi büyüklüklerinin defterde verilmediği de göz önüne alındığında, Tırhala'daki çiftlik arazileriyle Alasonya'dakiler arasında iki kata varan bir fark olmayacağı da açıktır. Nitekim MAD 9761 defterinden Tırhala'daki 62 çiftliği ve Alasonya'daki 13 çiftliğin arazi büyüklüklerini derleyen Ahmet Uzun'un verilerine göre, Tırhala çiftliklerindeki ortalama arazi büyüklüğü

[50] Πίνακες των επαρχιών Ηπείρου και Θεσσαλίας κατάτην απογραφήν του 1881 (Atina: Υπουργείον Εσωτερικών,1884), V & 58-59.
[51] Aleksandra Yerolimpos, "Tanzimat Döneminde Kuzey Yunanistan'da Şehircilik ve Modernleşme (1839'dan 19. Yüzyıl Sonuna)," *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, ed. Paul Dumont ve François Georgeon (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 31-41.
[52] Socrates Petmezas, "Δημογραφία &ΑγροτικήΟικονομία." Ιστορία της Ελλάδος του 20ου Αιώνα *, Τόμος Α'*, ed. Christos Chatziiosif (Atina: Βιβλιόραμα, 1999), 41-81.

1.570 dönüm civarındayken bu oran Alasonya'dakiler için yaklaşık 1.480 dönümdür.[53]

Uzun'un bölgeler için verdiği toplam üretim rakamlarının ve bu çalışmada incelenen çiftliklerin ortaya koyduğu esas husus ise tıpkı Alasonya yerleşimlerinin kendi içerisindeki ayrışmasında olduğu gibi Tırhala'daki çiftliklerin Alasonya'dakilerden farklılaşmasında da tarımsal üretim miktarı ve çeşitliliğinin yanı sıra çiftlik sahipliğinin gücünün belirleyici olduğudur. Bu iki bölge çiftliklerindeki farklılık çok daha belirgindir. Bu farklılıklar, tahıldan ziyade pamuk ve bağ ürünleriyle ortaya çıkmaktadır. 1819-20 verilerine göre Alasonya çiftliklerindeki ortalama arpa ve çavdar üretimi, Tırhala'dakilerden neredeyse üç kat daha fazladır. Benzer biçimde mısır üretimi, incelenen Alasonya çiftliklerinde batıdakilere oranla yaklaşık 5 kat daha fazladır. Alasonya çiftlikleriyle karşılaştıracak olursak Teselya'nın batısında yer alan çiftliklerdeki buğday üretimi ortalama olarak Alasonya'dakilerin üç katıyken; pamuk üretimi ise Alasonya'dakilerden yaklaşık olarak 18 kat fazladır. Tırhala civarındaki çiftliklerin hemen hepsinde ortakçı çiftçiler pamuk ve buğday üretimlerinin yanında bağcılık ve dut gelirlerine de sahipti. Hatta Voyvoda ve Çukut-ı Kebir gibi çiftlikler, tarımsal üretimlerinin yanında içerdikleri dükkân, han, mağaza ve değirmenlerle kendi içlerinde yeterli bir ekonomik sistem oluşturmaktaydılar.

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Rodop Dağlarındaki bu tip ekonomik sistemleri oluşturan Hristiyan ve Müslüman köylerini analiz eden Ulf Brunnbauer, ekonomik aktivitelerin farklılaşmasının dağlık alanlarda kolektif iş gücünün verimli kullanılmasıyla birlikte yürüdüğünü ortaya koymuştur.[54] Bir başka deyişle, emek organizasyonunu yönlendirecek toplumsal liderlerin varlığı neticesinde aileler ekonomik aktivitelerinde birbirlerine yardım etmekte ve üretimlerini arttırsalar dahi ekstra emek gücüne ihtiyaç duymamaktaydılar. Petmezas ve Papataxiarchis'in iddia ettikleri üzere Teselya'daki dağlık alanlarda, Brunnbauer'in açıkladığı bu işbölümü hâkim olurken ovalardaki çiftliklerde kolektif emeğe daha az rastlanmaktadır. Bunun en önemli nedeni, ovalık alanlarda çiftlik sahiplerinin gücünü daha etkin kullanabilmesiydi.[55] Nitekim çiftliklerde nüfus sayımları yapılırken ortakçıların sadece araziye göre değil çiftlik mutasarrıflarının hisselerine göre ayrılması, Osmanlı merkez idaresinin gözünde de çiftlik sahiplerinin çiftlik nüfusu üzerindeki kontrolünü açık biçimde göstermektedir. Örneğin 5148 numaralı defterde, Tırhala'daki Zevlanye Çiftliği'ndeki nüfus, Çiftlik-i Zevlanye Alaka-i Muhtar Ağa, Alaka-i Emlak-ı Hümayun ve Alaka-i Derviş Gaffur olarak üçe ayrılmıştır.[56] Diğer çiftliklerde de tekrarlanan ve çiftlikleri tasarruf sahiplerinin hisseleri oranında ayıran bu pratik, ortakçı köylülerin çiftlikle birlikte çiftliği elinde tutan mültezime ya da çiftlik sahibine bağlılığını da göstermektedir. Çiftlikleşme sürecinin yerelde ne kadar etkin olduğunu gösteren bu

---

[53] Ahmet Uzun, "Tepedelenli Ali Paşa ve Mal Varlığı," *Belleten* LXV/244 (2011): 1061-64.

[54] Brunnbauer, "Families and Mountains," 334-39.

[55] Petmezas ve Papataxiarchis, "The Devolution of Property," 228.

[56] BOA, NFS. d. 5148, Evasıt-ı Şaban 1247/14-25 Ocak 1832.

durum, aynı zamanda Alasonya ve Tırhala'daki çiftliklerin kayıtlanmalarındaki farklılıklarla da örtüşmektedir.

**Tablo 4: Tırhala Çiftliklerinin Üretim ve Gelir Yapısı (1819-20)**

| Çiftlik | Sakin Reaya | | | | Üretim (Kile) | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Çiftçi | Aylakçı | Perakende | Toplam | Buğday | Arpa | Çavdar | Nohut | Mısır | Pamuk | Susam |
| Sotire[57] | 3 | X | X | 3 | 63 | 4,5 | X | X | X | X | X |
| Voyvoda | 42 | 5 | X | 47 | 2625,5 | 40 | X | X | 92 | 567 | X |
| Çukut-ı Kebir | 30 | 20 | X | 50 | 384 | 38 | 4,5 | X | 65,5 | 2998 | X |
| Çukut-ı Sagir | 7 | 10 | X | 17 | 117 | 12 | 4,5 | X | 11 | 920 | X |
| Narlı (Garcan) | 25 | 17 | 35 | 77 | 508,5 | 162 | 63 | X | 40,5 | 1536 | 0,5 |

| Çiftlik | Ekili Tarla Dönüm | Diğer Gelir Kalemleri | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | Bağ Geliri Guruş | Dut Ağacı Kök-Adet | Kışlak Geliri Guruş | Bostan Geliri Guruş | Değirmen Geliri Guruş |
| Sotire | 360 | X | X | X | 160 | 33 Kile Buğday |
| Voyvoda | 7360 | 30 | 200 | 300? | 110 | 500 |
| Çukut-ı Kebir | X | 205 | X | 1800 | X | X |
| Çukut-ı Sagir | X | 150 | 30 | 600 | X | X |
| Narlı (Garcan) | 1050 | 330 | 383 | 4500 | X | X |

Kaynak: MAD. d. 9761

[57] Çiftçi hanelerinden biri maktu ( ?) tabirinin yanında kaydedilmiştir.

## Tablo 5: Tırhala Çiftliklerinde Hanelerin Nüfus Yapısı (1832-46)

| | Sotire | | | Voyvoda | | | Narlı (Garcan) | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Yıl | 1832 | 1833-1834 | 1845-1846 | 1832 | 1833-1834 | 1845-1846 | 1832 | 1833-1834 | 1845-1846 |
| Erkek Nüfus | 20 | 36 | 47 | 88 | 167 | 163 | 34 | 125 | 200 |
| Hane | 7 | 13 | 13 | 14 | 39 | 39 | 13 | 49 | 67 |
| Hane Başına Düşen Erkek Nüfusu | 2,9 | 2,8 | 3,6 | 6,3 | 4,3 | 4,2 | 2,6 | 2,6 | 3 |
| Sadece Hane Reisinin Bulunduğu Haneler | 1 (%14) | 2 (%15) | 0 | 0 | 8 (%21) | 5 (%13) | 2 (%15) | 7 (%14) | 11 (%16) |
| Hane Reisi ve Çocukların Bulunduğu Haneler | 0 | 3 (%23) | 3 (%23) | 0 | 5 (%13) | 7 (%18) | 5 (%39) | 20 (%41) | 26 (%39) |
| Kardeş- Yeğen-Damat-Akraba-Torun ve Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 6 (%86) | 8 (%62) | 10 (%77) | 14 (%100) | 26 (%66) | 27 (%69) | 6 (%46) | 22 (%45) | 30 (%45) |
| Torunların Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 0 | 1 (%7) | 2 (%5) | 11 (%28) | 2 (%15) | 2 (%4) | 7 (%10) |
| Kardeş ve/veya Yeğenlerin Bulunduğu Haneler | 6 (%86) | 6 (%46) | 7 (%54) | 11 (%79) | 16 (%41) | 15 (%38) | 2 (%15) | 15 (%31) | 14 (%21) |
| Damat ve/veya Damadın Akrabalarının Bulunduğu Haneler | 0 | 1 (%8) | 4 (%31) | 6 (%43) | 11 (%28) | 8 (%21) | 1 (%8) | 3 (%6) | 5 (%7) |
| Diğer Akrabaların Bulunduğu Haneler | 0 | 2 (%15) | 0 | 9 (%64) | 7 (%18) | 3 (%8) | 0 | 0 | 0 |
| Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 2 (%15) | 2 (%14) | 3 (%8) | 2 (%5) | 1 (%8) | 3 (%6) | 6 (%9) |

| | Çukut-ı Kebir | | | Çukut-ı Sagir | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Yıl | 1832 | 1833-34 | 1845-46 | 1832 | 1833-34 | 1845-46 |
| Erkek Nüfus | 105 | 149 | 217 | 32 | 55 | 67 |
| Hane | 51 | 71 | 79 | 13 | 18 | 20 |
| Hane Başına Düşen Erkek Nüfusu | 2,1 | 2,1 | 2,7 | 2,5 | 3,1 | 3,4 |
| Sadece Hane Reisinin Bulunduğu Haneler | 21 (%41) | 29 (%41) | 16 (%20) | 5 (%38) | 3 (%17) | 4 (%20) |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Hane Reisi ve Çocukların Bulunduğu Haneler | 20 (%39) | 26 (%37) | 38 (%48) | 4 (%31) | 4 (%22) | 10 (%50) |
| Kardeş- Yeğen-Damat-Akraba-Torun ve Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 10 (%20) | 16 (%22) | 25 (%32) | 4 (%31) | 11 (%61) | 6 (%30) |
| Torunların Bulunduğu Haneler | 2 (%4) | 3 (%4) | 7 (%9) | 1 (%8) | 2 (%11) | 2 (%10) |
| Kardeş ve/veya Yeğenlerin Bulunduğu Haneler | 7 (%14) | 13 (%18) | 15 (%19) | 3 (%23) | 9 (%50) | 4 (%20) |
| Damat ve/veya Damadın Akrabalarının Bulunduğu Haneler | 1 (%2) | 0 | 0 | 1 (%8) | 0 | 0 |
| Diğer Akrabaların Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 1 (%1) | 0 | 0 | 0 |
| Aile Dışı Üyelerin Bulunduğu Haneler | 0 | 0 | 3 (%4) | 0 | 0 | 1 (%5) |

Kaynak: NFS. d. 5148, 5151, 5156.

114 numaralı defterde incelenen Alasonya'daki yerleşimler çiftlik olarak kaydedilirken; daha sonra 1840'lı yıllarda hazırlanan defterlerde sadece Sika ve Magula çiftlik olarak kaydedilmeye devam etmiştir.[58] Ancak 5117 numaralı nüfus defterinin hazırlanmasından yaklaşık 15 yıl sonraki yazışmalarda, Alasonya'daki Kundoryotse yerleşimi Vrondos ile beraber bir kez daha Emlak-ı Hümayun Çiftliği olarak zikredilmektedir.[59] Yukarıda bahsedilen Pertevniyal Vakfı evrakından 2180 numaralı defterde Çernilo'da meskun hanelerin Pınarbaşı Çiftliği'nde geçici olarak çalıştıklarına dair tutulan kayıtta, mevcut hanelerin geldiği Çernilo hem çiftlik hem de karye olarak tanımlanmıştı.[60] Teselya kırsalında çiftlikler, Emlak-ı Hümayun çiftlikleri, manastır arazileri ve serbest karyeler bir arada bulunurken; Tırhala'ya oranla çiftlikleşme sürecine geç girmiş olan Alasonya'da serbest karyeler ve çiftlikler arasında geçirgenlik fazlaydı.[61] Nitekim Alasonya'da incelenen 5114 numaralı defterdeki çiftlik hanelerinin karyede yaşayan haneler olarak kayıtlanması da serbest karyelerin bu çiftliklerin devamı olduğunu ve konum olarak ikisinin çakıştığını göstermektedir. Alasonya'nın tersine Tırhala'da beş çiftliğin de tüm nüfus defterlerinde statüleri değişmeden çiftlik

[58] Oysa 1835 ve 1839 yıllarında nüfus değişimlerini bildiren yoklama defterlerinde Kokinopolos, Kundoryotse ve Çernilo çiftlik olarak anılmaya devam etmiştir. BOA, D.CRD.d. (Bab-ı Defteri Ceride Odası Defterleri) 40342, 1251/1835; BOA, KK.d. (Kamil Kepeci-Nüfus) 6381-97,1255/1839.

[59] BOA, İ.MVL. (İrade Meclis-i Vala) 472-21394, 23 Safer 1279/20 Ağustos 1862.

[60] İBB-AK, PVSE. 2180: 5-6.

[61] Yusufoğlu, "Agrarian Relations," 72-94.

olarak kaydedilmesi de en azından incelenen yerleşimlerde çiftlikleşmenin derinliğine ve çiftlik sahipliğinin gücüne işaret etmektedir.[62]

Köylü hareketliliğinin çok olduğu, çiftlik sahiplerinin toplumsal liderlerin gücünü kırıp kolektif emeği sınırladığı ve Sivignon'un tanımladığı biçimde dış pazarlara daha kapalı olan Tırhala'da hanelerin farklı ekonomik aktivitelere girmesi, bu nedenle aileler açısından daha fazla işgücünü gerektirmiş olmalıdır. Toprağa bağlı işgücünün özellikle buğday ve pamuk arasında bölüştürülmesiyle birlikte bağların ve dut ağaçlarının bakımı bu çiftliklerde işgücüne olan ihtiyacı daha da arttırmıştı. Bunun yanında ortakçı köylülerin çiftliklere gelen perakendelerin sahip oldukları sürüler kadar olmasa da ciddi miktarda hayvanları da vardı. Bu hayvanların yazın otlatılması, kışın da yavru verecek olanların ayrılması gibi işlerde aileler yine artı emeğe ihtiyaç duymaktaydı. Tırhala çiftliklerindeki hanelerin içerdiği ortalama erkek sayısının Alasonya kırsalındakilere göre çok yüksek olması, bu ihtiyacın bir yansımasıdır. Örneğin Alasonya'daki çiftliklerden incelenen dönem içerisinde hane başına düşen en yüksek erkek sayısı 3,1 ile Çernilo'dadır ve yüksek hane büyüklüğü diğer çiftlikler için 1,3-2,8 arasında değişmektedir. Oysa Tırhala'da mevcut çiftliklerin birçoğunda hane başı erkek sayısı 2,6 ile 4,3 arasındadır; hatta bu oran Voyvoda Çiftliği'nde 1830'lu yılların başında 6,3 seviyesine ulaşmıştır.

Tırhala ve Alasonya çiftlikleri arasındaki esas önemli fark haneleri oluşturan kişilerin kompozisyonunda yatmaktadır. İncelenen Alasonya çiftliklerinde tarımsal üretim, batı bölgesine göre kısıtlıdır ve işgücü daha çok hane reisinin erkek çocuklarıyla kardeş ve yeğenlerinden sağlanmaktadır. Alasonya'daki çiftliklerdeki hanelerin çok az bir kısmında aile dışı üyeler (besleme, kalfa, hizmetçi), damat, kayın gibi evliliklerle gelen bireyler ve diğer akrabalar bulunmaktadır. Kundoryotse ve Sika haricindeki çiftliklerde damat, enişte ya da damadın akrabalarının (kayınço ve kayınata) bulundukları aileler, tüm haneler içerisinde %1-2 civarında bir orana sahiptir. Kaldı ki Sika ve Kundoryotse için de bu oranlar % 14 ve %13'tür. Oysa Tırhala'daki Voyvoda Çiftliği'nde, 1830'lu yılların başlarında bu oran %43'leri bulmakta ve bölgedeki diğer çiftliklerde de incelenen dönem içerisinde bu oran %2 ile % 31 arasında değişmektedir. Tırhala'daki çiftlik haneleri temel olarak geniş aileye olan eğilimleriyle de Alasonya'dakilerden ayrılmaktadır. Alasonya'da sadece hane reisi ve/veya çocukların bulunduğu hanelerin dışındaki aileler genel olarak toplam nüfus içerisinde %10 ile %60 arasında değişen oranlarda bulunmaktadır. Bu bağlamdaen yüksek oran % 57 ile Çernilo'da görülürken yine 1830'lu yılların başında Magula Çiftliği de kardeş, yeğen, torun, damat, enişte gibi akrabaların ve aile dışı kişilerin hanelerde sıklıkla bulunduğu bir yerleşimdir. Oysa Tırhala'da evin reisi veya çocuklarının oluşturduğu ailelerin dışındaki haneler, yalnızca Çukut-ı Kebir'de %20' gibi düşük bir orana sahiptir. Bölgede incelenen diğer çiftliklerin tümünde bu oran, %30 ile %100 arasında yüksek değerlerde seyretmektedir. Tırhala'daki çiftliklerde hane başına düşen erkek

[62] Ancak MAD 9761 numaralı defterde Çukut-ı Kebir ve Çukut-ı Sagir yerleşimleri karye olarak gösterilmiştir.

sayısının yüksek olması ve hane yapılarının akrabaları da içine alan bir yapı arz etmesi, o dönemde hiç değişmez bir olgu değildi. Nitekim tıpkı Alasonya'daki hanelerde görüldüğü üzere hanelerin büyüklüğü ve yapıları, ailelerin yaşam evreleriyle yakından ilgili olmalıydı. Bu nedenledir ki 1832-1846 döneminde Tırhala'daki hanelerin yapılarında önemli değişikliklerin görülmesi sürpriz değildir. Örneğin 1830'lu yılların başında, Voyvoda'da kayıt altına alınan hiçbir hane sadece reis veya çocuklardan oluşmazken 1840'lı yıllarda bu tarz ailelerin oranı %30'lara yükselmiştir. Ancak bu değişimler dikkate alındığında dahi tarımsal üretimin çeşitlendiği ve tarımın hayvancılıkla birlikte yürütüldüğü, Batı Teselya'daki çiftliklerde hem hane büyüklüğünün hem de hane yapısının Doğu Teselya'dakilerden önemli ölçüde farklılaştığı da açık biçimde gözlenmektedir.

## IV. Sonuç

Çiftlik sahibi ya da ayan tarafından kontrol edilebilirliği daha zor olan Alasonya'da üretim, daha çok tahıl tarımı ve hayvancılıkla beraber kısıtlı ölçeklerdeki bağcılıkla şekillenmiştir. Oysa Tırhala civarındaki tarımsal üretim daha 1820'lerin başında çeşitlenmiştir. Üzüm üretimi veya dut ağaçlarından gelen gelirle birlikte ortakçı haneler, buğdayla pamuk üretimine yoğunlaşmış ve daha sonraki dönemde susam ekiminin artmasıyla işgücüne çok daha fazla ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Çiftlik sahiplerinin büyük gelir elde ettikleri kışlak alanlarını sınırlandırmak istememesiyle birlikte ortakçı hanelerin tahıl üretimi dışında ek gelir elde edebilmesi, Tırhala'daki çiftliklerde geniş aileye olan eğilimin ortaya çıkışını mümkün kılmıştır. Benzer bir ürün farklılaşmasının görüldüğü ve pamuk üretimiyle bağcılığın ailelere ek gelir getirdiği Alasonya çiftliklerinde de hane büyüklüğü bölge ortalamasının üstüne çıkarken geniş aile yapılarının oluşumuna da meyilli şartlar meydana gelmiştir. Alasonya'daki çiftliklerde farklı üretim imkânlarının olmadığı durumlarda ise hane üyelerinden en azından bazılarının başka çiftliklerde çalışıp ek gelire sahip olması da yine hane büyüklüklerinin artışına yol açmıştır. Ancak emek hareketliliği aynı zamanda köylülerin tarım dışı sektörlerden gelir elde edebilmesi anlamına da gelmekte ve bu yüzden de hanelerin genişleme eğilimini kısıtlamaktaydı. Tüm bu dinamikler göz önüne alındığında, köylü hanelerinin gelir seviyesi, tarımsal üretim çeşitliği, çiftlik sahibinin köylü üzerindeki etkisi ve emek hareketliliği arasındaki etkileşimin, her örnekte olmasa bile incelenen çiftliklerin büyük çoğunluğunda, demografik yapıyı şekillendirdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Ancak bu etmenlerin hiçbiri tek başına bir bölgedeki çiftliklerin demografik yapısını açıklamaya yetmemektedir.

19. yüzyıl Orta Anadolusundaki Hristiyan yerleşimlerin nüfus yapılarını inceleyen Irini Renieri, hanelerin yüzyıl boyunca giderek geniş aile halini aldığını ortaya koymuştur.[63] Renieri'ye göre ailelerin tarımsal üretiminin artışı ve yeni toprakları işlemeye başlamasıyla birlikte Kapadokya bölgesindeki Hristiyan köy-

[63] Irini Renieri, "Household Formation in 19th-Century Central Anatolia: The Case Study of a Turkish Speaking Orthodox Christian Community," *International Journal of Middle East Studies* 34/3 (2002): 495-513.

lülerin emek gücüne olan ihtiyaçları artmıştı. Bu artış neticesinde ailelerin hane reisinin ölümünden sonra daha basit ailelere doğru evrilme eğilimi ve hanelerin beslenecek nüfusu azaltma politikaları sınırlandırılmaya başlamıştı. Tarımsal üretimde çalışacak insan emeğine olan ihtiyacın artışı aynı zamanda Kapadokya'da yaşayan köylüler için çevredeki aşiretlerden de korunma yolu olarak ortaya çıkmıştı. Köylülerin yaşam biçimlerini derinden etkileyen evlilikte kızlara taşınmaz vermeme politikası, evlilikten sonra damadın evine taşınma âdeti ve ataerkil unsurların şekillendirdiği miras bölüşümü de Kapadokya'daki köylü hanelerinin demografik yapılarının genişlemesinde büyük rol oynamıştı. Ataerkil kültür unsurlarının şekillendirdiği 19. yüzyıl Osmanlı Teselya'sındaki durum da aynı dönemde benzer dinamikleri yaşayan Orta Anadolu coğrafyasına benzemektedir. Ancak Orta Anadolu'daki dinamiklerin aksine, hane büyüklükleri ile tarıma açılabilir arazi miktarı arasında çiftlik ekonomisinin şekillendirdiği Teselya özelinde doğrudan bir ilişki yoktu.

Güney Yunanistan ve Ege Adaları'nın aksine Teselya'daki evlilik, çeyiz ve miras kalıpları, Renieri'nin incelediği Kapadokya'daki Hristiyan köyleriyle paralellik göstermektedir. Küçük tepeciklerin coğrafi bakımdan doğu ve batı olarak ikiye ayırdığı Teselya'da ise kültürel farklılığın demografik kalıpları nasıl belirlediği sorusuna cevap bulmak oldukça zordur. Petmezas ve Papataxiarchis'in gösterdiği üzere Alasonya ve Tırhala'daki ortakçı haneler; evlilik, çeyiz, ataerkil unsurların korunması ve mirastaki mal bölüşümü gibi konularda aynı ideallere sahiplerdi. Ortak bir kültürel paylaşıma rağmen, bu çalışmanın da ortaya koyduğu üzere Doğu ve Batı Teselya'daki çiftlikler, gerek hane büyüklüğü gerekse de yapı bakımından kendi içlerinde tek tip değillerdi. Benzer ekolojik ve kültürel ortamda hane büyüklükleriyle yapıları hem Tırhala'da hem de Alasonya'da önemli ölçüde farklılaşmaktaydı. Aynı bölgede nüfus yapısındaki farklılaşma, imparatorluk coğrafyasındaki benzer örneklerle birlikte değerlendirildiğinde pek de şaşırtıcı gelmemektedir. Kenneth Cuno'nun Aşağı Mısır'daki köyler hakkındaki gözleminde, hemen hemen aynı coğrafi sistem içerisinde yer alan köylerin sosyo-ekonomik-demografik olarak birbirlerinden ayrıştığı vurgulanmıştır.[64] Teselya'nın tümünde ise nüfus özelliklerini tanımlayan farklılıklar esas itibariyle Doğu Teselya-Batı Teselya ekseninde kendini göstermiştir. Tüm bu nüfus örüntüsü, sadece hane halkı yapılarının şekillenmesinde farklı coğrafyaların belirleyici özelliklerini ortaya koymakla kalmamaktadır. İmparatorluğun farklı coğrafyaları ve farklı zamanları için Beshara Doumani, Suavi Aydın ve Siegfried Gruber'inde kavramlaştırdıkları üzere, demografik yapılarla toplumsal örgütlenmelerin anlaşılmasında kır-kent, ova-dağlık yerleşimler ve hayvancılık-tarım gibi genelleyici ikiliklerin ötesindeki yerel dinamikler belirleyici olmaktadır.[65] Bu açıdan bakıldı-

[64] Cuno, "A Tale of TwoVillages," 310-27.

[65] Suavi Aydın, "Konar-Göçerlik ve Aşiret Coğrafyası Bakımından Doğu Karadeniz ve Kafkasya'ya Dair Bir Sorgulama: "Orada Aşiret Neden Yok"?," *Kebikeç* 44 (2017): 265-96; Siegfried Gruber, "Household Structures in Urban Albania in 1918," *Household and Family in the Balkans Two Decades of Historical Family Research at University of Graz*, ed. Karl Kaser (Wien,

ğında çalışma, 19. yüzyıl Teselya'sı özelinde demografik yapıların şekillenmesinde hiyerarşi, mülkiyet ilişkileri, kültürel öğeler, toplumsal örgütlenme, emek organizasyonu ve ticari ağlara eklemlenme gibi unsurlar arasındaki karmaşık ilişkilerin rolünü bir kez daha vurgulamaktadır.

## Kaynakça

### Arşiv Belgeleri

**Başbakanlık Osmanlı Arşivi**

Nüfus Defterleri

Cevdet Dahiliye

Bâb-ı Defterî Başmuhasebe Muhallefat Halifeliği Kalemi Defterleri

Sadaret Divan Kalemi Evrakı

Sadaret Mektubi Kalemi Deavi Evrakı

Maliyeden Müdevver Defterler

Bab-ı Defteri Ceride Odası Defterleri

İrade Meclis-i Vala

Kamil Kepeci-Nüfus

**İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı**

Pertevniyal Valide Sultan Evrakı

### Basılı Birincil Kaynaklar

Πίνακες των επαρχιών Ηπείρου και Θεσσαλίας κατάτην απογραφήν του 1881. Atina: Υπουργείον Εσωτερικών,1884.

### İkincil Kaynaklar

Akyay, Bülent. "Teselya Meselesi (1881)." Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Akyıldız, Ali. "Müsrif, Fakat Hayırsever: Pertevniyal Valide Sultan." *Osmanlı Araştırmaları* XLVII (2016): 307-52.

Aydın, Suavi. "Konar-Göçerlik ve Aşiret Coğrafyası Bakımından Doğu Karadeniz ve Kafkasya'ya Dair Bir Sorgulama: "Orada Aşiret Neden Yok"?." *Kebikeç* 44 (2017): 265-300.

Bayraktar, Uğur. "PoliticalEconomy of Çiftliks: Theredistribution of land and landtenurerelations in thenineteenthcenturyprovinces of Ioannina and Trikala." Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi University, 2009.

Berkner, LutzK. "TheStemFamily and theDevelopmentalCycle of thePeasantHousehold: An Eighteenth-Century AustrianExample." *TheAmericanHistoricalReview* 77/2 (1972): 398-418.

Brunnbauer, Ulf. "Families and Mountains in theBalkansChristian and MuslimHouseholdStructures in theRhodopes, 19th–20th Century." *TheHistory of theFamily* 7 (2002): 327-50.

Berlin: LitVerlag, 2012), 342-45; Beshara B. Doumani, *Family Life in the Ottoman Mediterranean: A Social History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 5-32 & 224-32.

Cuno, Kenneth M. "A Tale of TwoVillages: Family, Property, and Economic Activity in RuralEgypt in the 1840s." *Proceedings of the British Academy* 96 (1999): 301-29.

Çiftçioğlu, Ferdi. "XIX. Yüzyılda Tırhala Sancağı'nda Çiftlikler." *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 15/3 (2017): 105-27.

Delilbaşı, Melek ve Muzaffer Arıkan. *Hicri 859 Tarihli Suret-i Defter-i Sancak-ı Tırhala.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2001.

De Moor, Tine ve Jan Luiten Van Zanden. "Girl Power: TheEuropeanMarriagePattern and LabourMarkets in the North Sea Region in theLateMedieval and Early Modern Period." *TheEconomicHistoryReview* 63/1 (2010): 1-33.

Dimitropoulos, Dimitris. "Ο ΣαράφηςτουΑλή ΠασάστηνΚωνσταντινούπολη, 1813-1814: οικονομικέςδοσοληψίες και συναλλαγές." *ΘεωρητικέςΑναζητήσεις και Εμπειρικές Έρευνες: πρακτικά*διεθνούς *συνεδρίουοικονομικής καικοινωνικήςιστορία*, ed. Socrates Petmezas, Gelina Harlaftis, A. Lyberatos ve KaterinaPapakonstantinou, 207-28. Atina: Alexandria Publications, 2012.

Doumani, Beshara B. *Family Life in theOttomanMediterranean: A SocialHistory*. Cambridge: Cambridge UniversityPress, 2017

Duben, Alan. "TurkishFamilies and Households in HistoricalPerspective." *Journal of Family-History* 10/1 (1985): 75-97.

Duben, Alan ve Cem Behar. *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940.* İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014.

Eliaçık, Muhittin. "Bayerische Staatsbibliothek'te Pertevniyal Valide Sultan Vakfına Ait Arşiv Belgeleri." *Vakıflar Dergisi* 33 (2010): 67-88.

Feyzioğlu, Hamiyet Sezer. "Tepedelenli Ali Paşa'nın Derbentler Başbuğluğu." *GAMER* 1 (2012): 155-64.

Franghiadis, Alexis. "Land TenureSystems, PeasantAgriculture and BourgeoisAscendancy in Greece, 1830-1914." *TheEconomic Development of Southeastern Europe in the 19th Century*, ed. Edhem Eldem ve Socrates Petmezas, 101-35. Atina: Alpha Bank HistoricalArchives, 2011.

Gruber, Siegfried. "HouseholdStructures in Urban Albania in 1918." *Household and Family in theBalkansTwoDecades of HistoricalFamilyResearch at University of Graz*, ed. Karl Kaser, 327-47. Wien, Berlin: LitVerlag, 2012.

Halpern, Joel M. Karl Kaser ve Richard A. Wagner. "Patriarchy in theBalkans: Temporal and Cross-CulturalApproaches." *Household and Family in theBalkansTwoDecades of HistoricalFamilyResearch at University of Graz*, ed. Karl Kaser, 47-64. Wien, Berlin: LitVerlag, 2012.

http://www.fallingrain.com/world/index.html. Erişim tarihi 10 Ocak 2019.

İnalcık, Halil. "ÇiftliklerinDoğuşu: Devlet, ToprakSahipleri ve Kiracılar." *Osmanlı Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, ed. Çağlar Keyder ve FarukTabak, 17-35. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Kasaba, Reşat. "BatıAnadolu'da Göçmen Emeği (1750-1850)." *Osmanlı Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, ed. Çağlar Keyder ve FarukTabak, 119-27. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Kaser, Karl ve Joel Martin Halpern. "ContemporaryResearch on the Balkan Family, Anthropological and HistoricalApproaches." *Bulletin of theEthnographicalInstitute SASA* XLVI (1997): 63-72.

Kaser, Karl. "The Balkan JointFamilyHousehold: SeekingitsOrigins." *Household and Family in theBalkansTwoDecades of HistoricalFamilyResearch at University of Graz*, ed. Karl Kaser, 109-28. Wien, Berlin: LitVerlag, 2012.

Kaya, Alp Yücel. "On the Çiftlik Regulation in Tırhala in theMid-Nineteenth Century: Economists, Pashas, Governors, Çiftlik-Holders, Subaşıs, and Sharecroppers." *OttomanRuralSocieties and Economies, HalcyonDays in CreteVIIIth*, ed. EliasKolovos, 333-79. Rethymno: CreteUniversityPress, 2015.

Kütükoğlu, Mübahat S. "1830 Nüfus Sayımına Göre Menteşe Sancağında Hane Nüfusu." *Osmanlı Araştırmaları* XXIII (2003): 75-92.

McCarthy, Justin. "Age, Family, and Migration in Nineteenth-Century Black SeaProvinces of theOttomanEmpire." *International Journal of Middle East Studies* 10/3 (1979): 309-23.

Meriwether, Margaret L. *The Kin WhoCount: Family and Society in OttomanAleppo, 1770-1840*. Austin: University of Texas Press, 1999.

Mitterauer, Michael. "FamilyContexts: TheBalkans in EuropeanComparison." *TheHistory of theFamily* 1/4 (1996): 387-406.

Panzac, Daniel. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba (1700-1850)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.

Petmezas, Socrates. "Δημογραφία &ΑγροτικήΟικονομία." *Ιστορία της Ελλάδος του 20ου Αιώνα, Τόμος Α'*, ed. ChristosChatziiosif, 41-85. Atina: Βιβλιόραμα, 1999.

Petmezas, Socrates D. "Agriculture and EconomicGrowth in Greece." (XIV International EconomicHistoryCongress'deAgriculture and Economic Development in Europe since 1870 panelinde sunulan bildiri, 21-25 Ağustos 2006, Helsinki, Finlandiya).

Petmezas, Socrates ve EythimiosPapataxiarchis. "TheDevolution of Property and KinshipPractices in Late-and Post-OttomanEthnicGreekSocieties. Some Demo-EconomicFactors of 19th and 20th Century Transformations." *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Italie et Méditerranée* 110/1 (1998): 217-41.

Petmezas, Sokratis. "Patterns of Proto-Industrialization in theOttomanEmpire: Thecase of easternThessaly, ca.1750-1860." *TheJournal of EuropeanEconomicHistory* 19/3 (1990): 575-603.

Renieri, Irini. "HouseholdFormation in 19th-Century Central Anatolia: The Case Study of a TurkishSpeakingOrthodoxChristianCommunity." *International Journal of Middle East Studies* 34/3 (2002): 495-517.

Scalone, Francesco ve AlessandraSamoggia. "NeonatalMortality, ColdWeather, and SocioeconomicStatus in TwoNorthernItalianRuralParishes, 1820–1900." *DemographicResearch* 39/18 (2018): 525-60.

Sezer, Hamiyet. "Tepedelenli Ali Paşa ve Oğullarının Çiftlik ve Gelirlerine İlişkin Yeni Bilgi-Bulgular." *OTAM* 18 (2005): 333-57.

Sivignon, Michel. "FrontierBetweenTwoCulturalAreas: thecase of Thessaly." *Annals of the New York Academy of Sciences*268 (1976): 43- 58.

Todorova, Maria N. *Balkan FamilyStructure and theEuropeanPattern: DemographicDevelopments in OttomanBulgaria*. Budapest, New York: CEU Press, 2006.

Uzun, Ahmet. "Tepedelenli Ali Paşa ve Mal Varlığı." *Belleten* LXV/244 (2011): 1035-77.

Van Zanden, Jan Luiten. *TheLong Road totheIndustrialRevolution: TheEuropeanEconomy in a Global Perspective, 1000–1800*. Leiden, Boston: BRILL, 2009.

Yerolimpos, Aleksandra. "Tanzimat Döneminde Kuzey Yunanistan'da Şehircilik ve Modernleşme (1839'dan 19. Yüzyıl Sonuna)." *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, ed. Paul Dumont ve François Georgeon, 31-59. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Yusufoğlu, Fatma Öncel. "Agrarian Relations and Estate (Çiftlik) Agriculture in OttomanT-hessaly (c.1780-1880)." Yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi University, 2018.

**Öz:** 19. yüzyıl Teselyası'ndaki kırsal yerleşim ve çiftliklere odaklanan bu çalışma, bölge çiftliklerindeki aile yapılarıyla hane büyüklükleri arasındaki farklılıkları yaratan karmaşık sosyo-demografik dinamikleri incelemektedir. Çalışma; hane halklarının gelir seviyesi, bu hanelerin ekonomik faaliyetlerinin farklılaşma kapasitesi, ekilebilir arazi büyüklüğü, işgücü hareketliliği, çiftlik sahiplerinin gücü ve farklı tarımsal ürünler için gerekli olan emek miktarı gibi faktörler arasındaki etkileşimin Alasonya ve Tırhala çevresindeki çiftlik yerleşimlerindeki demografik dinamikleri şekillendirdiğini iddia etmektedir. Bu etkileşim özellikle Doğu ve Batı Teselya'daki çiftliklerin demografik yapıları arasındaki farklılıkların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ancak etkileşim halindeki bu faktörlerin tek başına hiçbiri, bir bölgedeki çiftliklerin demografik yapısını açıklamak için yeterli değildir. Bu bağlamda çalışma, Teselya'daki çiftliklerin, gerek hane büyüklüğü gerekse yapı bakımından kendi içlerinde tek tip olmadığını göstermektedir.

**Anahtar sözcükler:** çiftlik, demografi, hayvancılık, tarım, Teselya

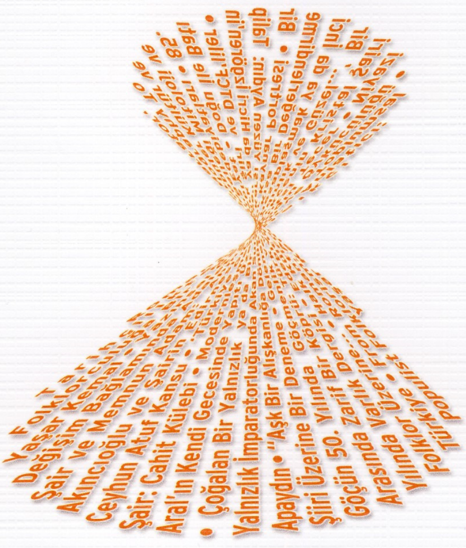
## Was There a Uniform Demographic Pattern Across Ottoman Çiftliks? Socio-Economic Dynamics and Population Structures in Nineteenth-Century Thessalian *Çiftlik*s

**Abstract:** Focusing on rural settlements and large estates (çiftliks) in 19th-century Thessaly, this study examines the complex socio-demographic dynamics that brought about the differences in family structures and household sizes across the estates in question. In this vein, it contends that the interaction of several factors, namely the income level of households, diversification capacity of economic activities, the size of cultivated land holdings, labor mobility, power of çiftlik-holders and the amount of labor required for diverse agricultural crops, determined these demographic dynamics in estates around Elassona and Trikala. This interaction influenced the emergence of diverse demographic patterns, especially across çiftliks in Eastern and Western Thessaly. However, none of these factors alone is able to satisfactorily explain the demographic structure of çiftliks in one region. In this sense, the study demonstrates that household structures and family sizes in the estates were by no means uniform in Thessaly.

**Keywords:** *çiftlik*, demographics, animal husbandry, agriculture, Thessaly

Metin Turan

# BEYAZ GÜZEL BİR BOŞLUK




ürün yayınları

# Kentsel Mekana İntizam Vermek: 1930'larda Türkiye'de Basılmış Adab-ı Muaşeret Kitaplarında Şehir*

Tülin URAL**

## I. Medeniyetin Mucizeleri

Bugün "uygarlık" diye andığımız ve aslında gönderme alanı bir hayli dolu ve değişken kavram, tarihsel bir arka plana sahiptir. Uygarlık, modern öncesi çağ boyunca, 1500-1800 arasında, tam olarak üç yüzyıl süren bir süreç içinde, bugün Batı dediğimiz coğrafyada şekillendi.[1] Ardından, modernleşme ve modern sömürgecilikle eş zamanlı olarak yeryüzünün geri kalanına yayıldı. Yavaş, ama dalgalanmalar ve gelgitlerle olsa dahi belli bir yöne doğru istikrarlı şekilde ve

* Bu makalede, kaynakçada da yer alan doktora tezimin birincil kaynakları kullanılmaktadır. Ancak bu kaynaklar, doktora tezinde ele alınmamış, burada başka bir bağlam içinde değerlendirilmiştir.

** Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / tulinural@yahoo.com

1 Uygarlığı tarihsel değil de kategorik olarak ele alan yaklaşımlar, onu belli sabit ölçütlere göre tanımlarlar. Böyle bir yaklaşım, uygarlığı Batı dışı coğrafyalarda da tanımlayabilmeyi mümkün kılar. Ancak bu yaklaşımda temel problem, kavramların tarihsel ve politik olduğunu, tarihsel süreç boyunca şekillendiklerini, toplumsal kesimler arası politik mücadelelerle farklı anlamlar edindiklerini ve bazen de işlevlerini yitirip sönüp gidebildiklerini kaçırmasıdır. İşin garibi (her ne kadar önce sözcüğün içerdiği anlamların tarihsel değişimine değinmişse de) benzeri bir kategorik uygarlık tanımının, bir tarihçiden, hem de çok yetkin bir tarihçiden, Braudel'den gelmesidir; Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: İmge Yay, 2001), 39-70. Batı-dışının da bir uygarlık merkezi olduğu, genellikle Batı karşıtlığı ile karışmış bir böbürlenme olarak ortaya atılmaktadır. Bu argümanlar temelde uygarlığa eleştirel bakmaktan uzak bir sahiplenme, hatta –elbette politik nedenleri de olan– üstünlük iddiası da içerirler. Kavramların tarihselliği için Bkz., Raymond Williams, *Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Sözvarlığı*, çev. Savaş Kılıç (İstanbul: İletişim Yay., 2005), 17-36.

belli bir düzen içinde ilerleyen bir süreçti bu[2]. Onunla birleştirilen genel geçer kodların aksine, uygarlık bir akıl ürünü değildi ve bilinçle planlanmamıştı. Bir dizi tarihsel gelişme, tek tek insanların iradelerinin, eylemlerinin, planlarının eklemlenmesi sonucu uygarlık sürecine yol açmıştı.

Pazar ekonomisinin oluşumu bu tarihsel süreçlerden ilkiydi. Modern devletin oluşumu ise ikincisi. Pazar ekonomisinin gelişmesi, rekabetin giderek artmasıyla sonuçlanmış ve rekabetin baskısı artınca toplumsal ve ekonomik işlevler farklılaşmış, böylece karşılıklı bağımlılık artmıştı. Bunların sonucunda, kentlerde birlikte yaşama zorunluluğu, zorlayıcı, güçlü bir düzeni şart kılmıştı. Modern devletin oluşumu da esasen piyasanın gelişimi ile bağlantılıydı. Merkezi ordunun adım adım ortaya çıkması, şiddetin tekelleşmesi sonucunu doğurdu. Böylelikle ticaret yolları ve kentler gibi kimi kilit mekânlar şiddetten arındı ve güvenlileşti[3]. Gene bu sıralarda, kamusal işkence ve idam ya da dinsel çilekeşlik gibi biçimlerde sergilenen bedensel şiddet de sönümlendi[4]. Demek ki tek tek insanlar dışarıdan gelebilecek herhangi bir şiddet tehdidine karşı gitgide daha korunaklı bir hayata kavuştu. Ama içgüdüleri pahasına…[5] Sonuçta insanlar güvenlik karşılığında kendi kendini denetlemeyi, sınırlamayı öğrenmek zorunda kaldı ve böylece, bir bakıma kendi kendine şiddet uygulamış ve korkuyu içine yerleştirmiş oldu[6]. Tüm bu süreçte, dış şiddetin acı olarak hissedilen ani duygusu, yerini ağrı gibi sürekli biçimde hissedilen ve nedeni hemen anlaşılamayan modern endişe duygusuna bıraktı. Daha doğru bir deyişle iç denetimin artışı, şiddetin bu biçimde içselleştirilmesi, modern anksiyetenin en önemli nedenlerinden biriydi[7].

---

[2] Norbert Elias, *Uygarlık Süreci I*, çev. Erol Özbek (İstanbul: İletişim yayınları, 2002).

[3] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 225. Saraylılaşma, saray maiyetinin ortaya çıkması ve bu 'sosyete'nin, bilhassa Fransa'da –diğer Avrupa Saraylarında da taklit edilecek- belli 'kibar' davranış ölçütlerinin üreticisi olarak şekillenişi, bizzat bu sürecin sonucudur. Burada Güneş Kral 14. Louis'nin sarayı ve kendine özgü lüks anlayışı önemli bir model teşkil eder.

[4] Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: İmge Kitabevi, 1992), 9-19. Foucault'nun kuramında 'denetim' fikrinin, dolayısıyla Elias'ın etkisi büyüktür. Ancak Foucault bu süreçte bilimlerin ve bilme (ve söyleme) biçimlerinin etkisine yaptığı vurgu ile Elias'dan ayrışır.Burada şu önemli uyarı da eklenmeli: Modernite fizikî şiddeti tamamen ortadan kaldırmamıştır. Bilhassa 19. yüzyılın sanayi kentinin yoksul semtlerindeki aydınlatılmamış ve kanalizasyon sisteminden yoksun çamurlu sokaklar; çok yoğun nüfusu, barındırdığı derin yoksulluk ve keskin sınıf ayrımıyla fuhuşun, alkolizmin, anarşist ve devrimci hareketlerin, çocuk işsizliği gibi acımasız emek biçimlerinin ve elbette suçun yuvasıydı. Hobsbawm, sanayi devrimi sonrası yaşanan kör şiddet ortamını tanımlar; Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı: 1789-1848,* çev. Bahadır Sina Şener (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003), 219-236.

[5] Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu***,** Çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis yay., 1999), 53-55.

[6] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 225.

[7] Ancak elbette tek nedeni değildi. Modern anksiyete, bu etken kadar, seçeneklerin artması ve bunlara erişebilme illüzyonunun yükselmesine karşın erişememek, yani kışkırtılan arzuların tatminsiz kalması, modern yaşamın yarattığı güçlü yer sarsıntısı ve bu sarsıntı karşısında geleneksel yapıların kılavuzluğundan yoksun kalmak gibi başka içsel faktörlere de dayanıyordu. Bir de elbette, başta alt sınıflar, ama şimdilerde neo-liberalizmle beraber geniş beyaz

Uygar davranışı tanımlayan tek unsur şiddetsizlik, daha doğrusu fizikî şiddetin içselleştirilmesi ve dışa dönük şiddetin de sembolik boyut kazanması değildi. Karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin artışı insanları eylemlerinin uzun vadeli sonuçlarını düşünmeye zorluyor; bu bağlamda Ortaçağ'da davranışları düzenleyen dolaysız şimdiki zaman kipi gerilerken, bunun yerini geleceğe dönük hesapçılık, başka bir deyişle uzak görüşlülük alıyordu. İnsanlar arası ilişkilerde şok ihtimalinin, güvensizliğin, istikrarsızlığın, keyfiyetin ve bunlara bağlı belirsizliğin yarattığı baskı, yerini belirlilik ve öngörülebilmeye bırakmaktaydı. Tam da bu süreçte hukuk da adab-ı muaşeret kuralları da istikrar kazandı ve standardize oldu. Buna ek olarak, kurallar ve elbette yasakların sayısı arttı; bunlar, farklılaştı ve karmaşıklaştı[8].

Bu yeni kurallara göre hangi duygulara hâkim olunup hangi duygulara olunmayacağı belirleniyordu. Elbette bu duygular ortama ve döneme göre değişkenlik gösteriyordu. Ancak genel eğilim belliydi: Duygulara hakimiyet ve kendini, arzularını ve dürtülerini denetleme, yani özdenetim[9]. Dürtüsel davranışlar ve anlık arzular, daha uzak gelecekteki tatminler için feda edildi[10]. Davranışların denetlenmesindeki ölçüt de standarttı: Belli bir vasatta kalmak, uçtaki duygulardan ve davranışlardan kaçınmak. Böylece davranışlardaki tutarsızlıklar azaldı, uçlar törpülendi.

Uygarlaşma süreci aynı zamanda, sıkıntı, çekinme, tiksinti ve utanç duygularının çok daha fazla hissedilmesi, daha da önemlisi utanca ya da tiksintiye yol açan etkenlerin çoğalması ve çeşitlenmesi demekti. Daha özelde ise başkalarının ya da kendinin bedenine ilişkin doğal unsurlar, beden sesleri ve sıvıları, beden hakkında konuşmak ve hatta konuşulduğunu duymak utanç doğurmaya başladı. Elias'ın 'utanç eşiğinin yükselmesi' diyerek enfes bir kavramsal çerçeve içinde formüle ettiği bu süreç, aynı zamanda 'doğal' olan her şeyin kamusal alandan sahne arkasına, evin mahrem alanına çekilmesi demekti.[11]

Bu çerçevenin kurulmasında önemli yeri olan adab-ı muaşeret alanı aslında gerilimlerle yüklüydü. Bu gerilimlerden en önemlisi, nötr, doğallaştırılmış bir medeniyet ölçütü olarak sunulan adab-ı muaşeretin aslında toplumsal ayrışmalara dayanıyor ve onları derinleştirip mühürlüyor olmasıydı. Bu anlamda adab-ı muaşeret etrafında üst sınıfların farklı zümreleri arasında sıkı bir rekabet sürüyor ve önemli tartışmalar yaşanıyordu. Aristokratik ayrıcalıklara göz dikmiş olan burjuvazi, medeni davranışın sonradan da öğrenebileceğini savunuyor, böylece adabın aslında sadece bir dışsal bir maske olduğunu ima ediyordu[12]. Buna karşı-

yakalılar açısından ekonomik kriz, borçluluk hali ve belirsizliklerin getirdiği, gayet dışsal bir etmene dayanan nedenleri de vardı bu endişenin.

[8] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 225.

[9] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 195 ve 257.

[10] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 204 ve 271.

[11] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 226-246.

[12] Molière'in 1668 yılında ilk kez sahnelenen *George Dandin, ou le Mari Confondu (Georges Dandin ya da Sersem Koca)* ya da 1670 tarihli *Le Bourgeois Gentillehomme (Kibarlık Budalası)* adlı oyunları sınıflar arası adap savaşımı döneminin ürünüdür ve bu temayı konu alır.

lık Ortaçağ'da savaşçı işlevine dayanan ayrıcalıklarını artık adap kodlarına tahvil etmiş olan aristokrasi, tüm bu davranışların doğal, özsel olabileceğini, sonradan edinilemeyeceğini savunurken aslında toplumsal konumunu sağlama almaya çalışıyordu[13]. Bu gerilim çerçevesinde medenî davranış da bir gösterme ve gizleme sarkacı içinde oluşuyordu ve mensup olunan üst sınıfa özgü habitusun doğal bir yansıması gibi görünmesi için spontane ve kararlı bir sadelik içinde sergilenmesi gerekiyordu. Yine de tarihsel eğilim aristokrasi aleyhine gelişti ve medeniyet normları (kuralların katı özü gitgide seyrelse de) yavaş yavaş alta, 19. yüzyıl boyunca yükselen burjuvaziye, 20. yüzyılda da daha geniş orta sınıflara yayıldı[14].

Ancak uygarlık sadece sınıflar arasında değil, -farklı hızlarda ve milatlarda- Batı'dan Batı dışına doğru da yayıldı[15]. Kuşkusuz ki bu, Batı sömürgeciliği için bir meşruiyet zemini de sağlıyordu: Batı, sömürgeleştirdiği topraklara aynı zamanda, kültürlü bireylerin izlediği adab-ı muaşerete uygun davranış kodlarına dayanan medeniyeti götürdüğünü iddia etmekteydi. Böylece Batı, giderek kendini topyekün olarak uygarlık fikri ile tanımladı ve sömürgeciler de kendilerini 'barbarlar'a medeniyet götüren beyazlar olarak meşrulaştırdı[16]. Dolayısıyla uygarlık süreci sadece uygar bireyi ve uygar ülkeleri yaratmadı; aynı zamanda uygar olanlarla olmayanları da birbirinden ayrıştırdı. Uygarlık süreci boyunca, farklı sınıflar giderek birbirinden uzaklaştı. Ama sadece yoksullar değil, deli, çocuk, hayvan ve hatta bir düzeyde kadınlar uygarlık alanının dışında tanımlandılar[17].

---

[13] Peter Burke, "Halk Kültürü ve Toplumsal Değişme", *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü* içinde, çev. Göktuğ Aksen (İstanbul: İmge Yay., 1996), 305. Bourdieu'ye göre adap, ancak bir aile mirası olduğunda, dolayısıyla "mükemmel bir doğallıkla" performe edildiğinde ayrıcalık yaratabilecektir. Bu miras, paha biçilmez bir değer taşır; çünkü parayla doğrudan satın alınamaz, bir kere daha geri kazanılamaz zamanın -hem çocuğun eğitimi için harcanan yılların, hem de ailede bunun birikmesi için geçen on ya da yüzyılların- ürünüdür bkz. Pierre Bourdieu, *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (Cambridge ve Massachusetts: Harward University, 1984), 66-95.

[14] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 387. Türkiye'de de medenî davranış normlarının yayılması benzer bir şema içinde gerçekleşti. Bu yayılma Kemalist devrimlerin çizdiği genel çerçeve içinde, ama asıl '50 sonrası göçle beraber geniş köylü kesimlerin şehirlere akmasıyla paralel biçimde gerçekleşti. Bu süreçte aynı zamanda yatılı okullar, kışlalar gibi birlikte yaşanılan mekânların artması da etkili oldu. Bugün doğallaşmış birçok norm bundan 50 yıl öncesine kadar yaygın dahi değildi. Kendi ailemde dahi, bu makalede de değinilecek bu duruma örnek verebilirim: Benim taşra kökenli ailem pilavı kaşıkla yerdi; elbette yer sofrası gördüm ve burada yemek de yedim. Ancak bugün kendi çocuklarıma bugünleri anlatmakta dahi zorlanıyorum. Kaldı ki Türkiye'de süreç bugün dahi tamamlanmış değil. Eskisi kadar yaygın ve göz önünde olmasa dahi, halen yer sofrasında yiyenler var. Geçmişteki utanç eşiğinin bugünkü gibi yükselmemiş olmasına ilişkin bir değinme, bu yazıda "Şehre İntizam Vermek" bölümü altında yer alıyor.

[15] Elias, *Uygarlık Süreci I*, 404-406.

[16] Elbette sömürgeciliğin uzun ve karmaşık tarihi tek bir dipnotta çözümlenemez. Ancak bu noktada Batı dışının tamamının tek bir yöntem ve söylemsel gerekçe ile sömürgeleştirilmediğini belirtmemiz gerekir.

[17] Tüm bu dinamik tanımlama sürecinde bilimlerin katkısı büyüktür. Tarih, modern öncesi Batılı ve Batılı olmayan toplumların hikâyesini yazarak Batı modernleşmesini çerçeveliyordu. Aynı şekilde Batı dışındaki 'ilkel' toplumları antropoloji ve 'devletli' toplumları ise oryanta-

Daha doğrusu, uygar olan ve olmayan ayrımı oluştukça, uygarlıkla birleştirilen (eğitimlilik, kibarlık, akılcılık, doğal değil de insan müdahalesi ürünü olma vb.) niteliklerin dışında kalanlar Batı dünyasında daha aşağıda kabul edildiler. Ama bununla da sınırlı kalmadı; bu süreçte uygarlık fikrinin en büyük başarısı, kendini, nötr bir bilimsel ölçüt olarak kabul ettirip emekçi sınıflarda, Batı-dışı dünyanın geniş kesiminde, yani kendi içindeki ve dışındaki "barbarlar" arasında bir bilinç bulanıklığına ve özgüven sarsılmasına yol açabilmesiydi.[18] Ancak şu da belirtilmeli ki uygarlık fikri ilk kez, yine Batı'dan çıkan iki görüş tarafından eleştirildi: Romantik hareket ve Alman milliyetçiliği[19].

Modernleşme ile eş zamanlı gelişen uygarlaşma sürecinin asıl sahnesi kentti. Türkçede "uygarlık" ya da Türkçe metinlerde hemen hemen onun kadar yaygın olarak kullanılan Arapça kökenli "medeniyet" sözcüğünü Avrupa dillerinde karşılayan kavram *civilization*'dur. Raymond Williams *civilization* kavramının kökeninin, Latince "yurttaşlara ait ya da değil" anlamındaki *civis* sözcüğünde yattığını belirtir[20]. Burada, bizim açımızdan çarpıcı olan nokta *civilization* ya da "medeniyet" kelimesinin "kent" (*city* ya da *medine*) kelimesi ile kökensel ortaklığıdır. Adab-ı muaşeretin hem medeniyetle bağı hem de başından beri kentsel bir olgu oluşu, bu kökensel yakınlıkla daha da anlam kazanacaktır. Yüzlerce yıl boyunca insan topluluklarının asıl yaşam alanını oluşturan köy ya da kasaba, birbirini tanıma esasına ve yüz yüze ilişkilere dayanır. Bu yerleşimlerde de elbet davranışlar düzenlenir ve belli toplumsal roller benimsenir. Ancak bu davranışları düzenleyen, herkesin içinde rolünü hiç sorgulamaksızın yerine getirdiği örf ve adetlerdir. Bir toplumsal yaptırım mekanizması olarak adab-ı muaşeret ise birbirini tanımayan ve farklı sosyo-kültürel alanlardan gelen insanların günbegün karşılaştığı kentteki ilişkilerini düzenlemek, daha sarih ifadeyle yabancılar arası karşılaşmanın tekinsiz alanını düzenleyerek bu ilişkilere belli bir biçim vermek gibi bir işlev de üstlenir[21].

listler inceliyordu. Edward Said, *Oryantalizm*'de anahtar konumdaki bu epistemolojik süreci inceler; Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev.: Berna Üner (İstanbul: Metis Yay., 1999).

[18] Ancak bu her zaman böyle kalmadı. Uygarlık süreci aynı zamanda uygarlığın eleştirilmesi ile at başı gitti. Bu eleştirinin en önemli öncüleri romantikler ve Marksistler oldu. Dolayısıyla bizzat uygarlığa içkin görülen "akıl" ya da "ilerleme" gibi kavramları, çok farklı bağlamlarda, yaratıcı olarak yeniden yeniden tanımladılar. Hemen yukarıdaki dipnotta adı geçen bilimler de uygarlık ölçütleri ve ayrışmasının tanımlanması kadar, onların eleştirilmesine de hizmet ettiler.

[19] Meral Özbek, "Çifte Devrim Döneminde Avrupa'da Uygarlık, Kültür ve Romantik Hareket", *İletişim* 7 (2000): 141-180.

[20] Williams, *Anahtar Sözcükler*, 70-73.

[21] Kent sadece tekinsiz ilişkilerin alanı değil, imkânların da alanıdır. Bu anlamda adab-ı muaşeret aynı zamanda performatif bir karakter de içerir. Sennett'e göre bu kamusal karakter, kapitalizm tarafından yerle bir edilmiş, yerini 'mahremiyetin tiranlığı'na bırakmış ve 18. yüzyıla özgü sahne, üzerindeki oyuncularla birlikte çökmüştür bkz. Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996).

Peki ama medeniyetin asıl sahnesini oluşturan kent, 1930'lu yıllarda Türkiye'de basılmış adab-ı muaşeret kitaplarında nasıl temsil edilmişti?

## II. Birer Hayat Kullanma Kılavuzu olarak Adab-ı Muaşeret Kitapları

Türkiye Bibliyografyası'nda, *savoir vivre* başlığı altında yer alan envantere göre 1930-1939 arasında ülkemizde 12 adet adab-ı muaşeret kitabı basılmıştır (Bunlardan üçü, kırk sayfadan kısadır) [22]. Aslında bu kaynaklar çok geniş bir tematik alanı ele almaktadırlar. Tam da içerdikleri bu çeşitlilik nedeniyle bu kitaplar, gündelik yaşam çalışmaları için eşsiz birer kaynak oluşturmaktadır[23]. Türkiye'deki adab-ı muaşeret literatürünü kullanan sınırlı sayıda araştırma, ruh ve beden ilişkisinin nasıl kurgulandığından modern vatandaşlığın inşasına uzanan çeşitlilikte, farklı farklı sorunsalların bu kaynaklar sayesinde nasıl ele alınabileceğini gösterir.[24]

İyi ama bu literatür bize gündelik yaşamın olgusal olarak nasıl değiştiğini de gösterebilir mi acaba? Aslında bu sorunun cevabı belirsiz, daha doğrusu büyük ihtimalle olumsuzdur. Bugün olduğu gibi geçmişte de kimse, sırf bir adab-ı muaşeret kitabında ya da yaşam tarzı dergisinde yazdığı için önerilen hayatı yaşamaya başlamamıştır. Kaldı ki çoğu durumda önerilenleri hayata geçirecek imkânlara sahip olmayız. Dolayısıyla bu kitaplar büyük ihtimalle okurları için, her şeyden önce, birer hayal kurma aracıdır[25]. Dolayısıyla 1930'lardaki adab-ı muaşeret ki-

[22] Kitapların genel bir tanıtımı ve içindekiler bölümlerinin tam bir dökümü için bkz. Ural, "Tek Parti Döneminde Basılmış Adab-ı Muaşeret Kitapları", *Müteferrika* 33 (2008): 243-274.

[23] Öte yandan elbette, gündelik hayat çalışmalarında farklı farklı metodolojik araçlarla ele alınabilecek çok daha çeşitlilikte bir kaynak havuzundan yararlanmak mümkündür: Gazete ve dergiler (özellikle magazin dergileri/kadın dergileri), romanlar, çocuk büyütme kılavuzları, günceler ve biyografiler, ilgili yasalar ve meclis zabıtları, ders kitapları (özellikle hayat bilgisi kitapları), anılar, objeler, reklamlar, fotoğraflar, konuyla ilgili davalar ya da sözlü tarih kayıtları.

[24] Osmanlı-Türkiye bağlamında adab-ı muaşeret kitaplarını ele alan literatür için (basım yılına göre sıralanmıştır) bkz. Nevin Meriç, *Adab-ı muaşeret Kitapları ve Gündelik Hayatın Değişimi: 1894-1927* (İstanbul: Kaknüs Yay. 2000); Elif Mahir, "Etiquette Rules in The Early Republican Period", *Journal of Historical Studies* 3 (2005): 15-32; Tülin Ural,"1930-1939 arasında Türkiye'de Adab-ı Muaşeret, Toplumsal Değişme ve Gündelik Hayatın Dönüşümü" (Yayınlanmamış doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Programı, 2008); Pınar Dandiboz, *The Construction of Female Citizenship Through Etiquette Books: Turkey, 1930-1943* (İstanbul: Libra Yayıncılık, 2015); Fatma Tunç Yaşar, *Alafranga Halleri: Geç Osmanlı'da Adab-ı Muaşeret* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016).

[25] Aslında kitapların ne ölçüde bir okur kitlesine ulaştığını saptamak hiç de kolay değildir. Elbette Cumhuriyet'in ilk yıllarında, bugünkü oranların bir hayli gerisinde olsa dahi genel okuryazarlık oranında, bilhassa bu kitapların hedef kitlesini oluşturabilecek kadın okuryazarlığında gözlemlenen artış belli bir ipucu verecektir. Kaldı ki bu türde birçok yayın yapılmış oluşu, bu kitapların belli bir kitleye ulaşmakta olduğunun başlı başına delilidir. 1935-1985 arası genel olarak okuryazarlık oranı dört kat artarken, kadın okuryazarlığı yedi kat artmıştır. Yine 1935-1985 arası lise mezunu kadınların sayısı yaklaşık yirmi kat artarken, aynı rakam erkeklerde yedi kat artış kaydetmiştir. Ama yükseköğrenim mezunu kadınların sayısı genel kadın nüfusu içinde göreli olarak sınırlı kalmıştır, yine de 1927-1985 arasında üç kat artmıştır,

tapları da o dönemde yeni, modern bir hayatın hayalini kurmanın aracı olmuşlardır.

Ancak bu tür medya elbette aynı zamanda birer ilham kaynağı olarak da işlev görür: Okurlar, buralarda yer alan önerileri kendi kısıtlı olanakları içinde uyarlamaya da çalışırlar[26]. Dolayısıyla bu tür kaynaklar halen temel bir yaşam modeli oluştururlar ve yaşamın tam olarak nasıl değiştiğini gösteremeseler dahi ne yönde değişmeye başladığını gösterebilirler. Elbette bu değişim de sadece belli kesimler için mümkündür. Ancak yine de oluşan model, ilerleyen yıllarda yine uyarlanarak benimsenmek üzere orada durur. 1930'lu yılların adab-ı muaşeret kitaplarında önerilen yeni yaşam modeli de elbette Türkiye'nin geniş köylü kitlelerini o sırada etkilememiş, etkisi ancak kentli ve eğitimli orta sınıflarla sınırlı kalmıştır. Ancak yine de burada çizilen model 1950'lerde kente göç eden kitleler açısından da kentin kamusal ya da evlerin özel yaşamında nasıl davranılması gerektiğine dair bir ana model oluşturmuştur[27]. Dolayısıyla bu kitaplarda anlatılan modelin çözümlenmesi, olgusal değişimin yönünü anlamak için halen önemli bir potansiyel taşır. Bu kaynaklar aynı zamanda bize zihinsel kategorilerin nasıl oluştuğunu göstermek açısından da anlamlıdır. Dolayısıyla bu kitaplar elbette aynı zamanda, o dönemde modern yaşam ya da bizim ele aldığımız konu açısından modern kent dendiğinde ne anlaşıldığına (ve elbette ne anlaşılmadığına, yani modernlik düşünün sınırlarına) ilişkin önemli ipuçları içerirler.

## III. Şehri Hayal Etmek

Seyfi Kurtbek, 1939 basımı *Modern Yaşayış Bilgileri* adlı kitabında, "Kimseyi Rahatsız Etmemek" üst başlığı altında şunları yazar:

> Başkalarının istirahat haklarına saygı göstermek medenî bir borçtur… Bugün, medenî şehirlerin en mühim vasıflarından birisi de "sessizlik" olmuşdur. Yüzlerce fabrikanın, tren, tramvay ve makinenin, binlerce otomobilin bulunduğu büyük şehirlerde, sessizliğe riayet edilmese, yaşamak imkânı olmaz. Garblılar, gürültüye karşı uzun müddet mücadele ettiler ve sonunda muvaffak oldular; artık fabrikalar, çalışma zamanını bildirmek için sabahın altısında bütün bir şehri uyandırmıyorlar; herkes saatine bakıyor ve zamanı gelince iş başına gidiyor. Trenlerin tiz perdeli dü-

bkz. Fatma Gök, "Türkiye'de Eğitim ve Kadınlar", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* içinde, der. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yay., 1995), 181-198.

[26] Kaldı ki bizzat bu kitaplar, Batılı adabı olduğu gibi alma fikrini açıkça eleştirmiş, taklitçilik meselesini bir hayli detaylı şekilde tartışmış ve daha çok uyarlamalar yapmayı önermiştir. Bu öneriler elbette, dönemin kendine ait, Batı da dahil olmak üzere kimselere benzemez bir kimlik kurmak isteyen milliyetçi önceliklerinden etkilenir ve modern bir yaşam biçimi arayan bu kitapların çoğunda karşımıza çıkan millî arayışlar, modernlik ve milliyetçilik arasındaki kısa devreleri gösterir; modernlik ve milliyetçilik arası çelişki için bkz. Partha Chatterjee, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası,* çev. Sami Oğuz (İstanbul: İletişim Yay., 1996) ve Tülin Ural, *The Representation of Gender, Love, Family and Sexuality in the Canonical and Non-Canonical Novels of the Early Republican Period* (Lambert Academic Publishing, 2010).

[27] Bkz. 14. dipnot.

> dükleri yasak edildi; artık makinistler, keyifleri geldikçe ortalığı velveleye vermiyorlar. Mecburiyet olursa, zaten sesi kısılmış düdüklerini kısaca öttürüyorlar. İstasyonda kampanalar, düdükler, borular, "Tamâm!"lar işidilmiyor… Feribotlar şehir yakınınde canavar düdüğü kullanmıyorlar. Otomobiller, ancak mecburiyet halinde kısaca kornalarını çalabiliyorlar. Boru sesine benzeyen ve kulakları tahriş eden kornalar yasakdır. Lüzumsuz yere veya fazla korna çalan şoförlerin yanına derhal motosikletli polis yetişir ve anında cezasını verir. Geceleri saat ondan sonra korna çalınmaz… Motosikletler, en küçük fakat en çok gürültü yapan nakil vasıtalarıdır; bunların şehir içinde silansiyöz takmaları mecburidir.[28]

Türkiyeli okurlara hitaben yazılan bu satırlarda tasvir edilen bir Batı şehridir. Örnek bir model olarak ele alınan bu şehir, makinalar ve çalışma sayesinde, bir modernite mucizesi olarak doğmuş; yine modern olduğu için etkili olan yasaklar ve önlemler sayesinde (motosikletli polisler gibi modern devlete özgü, silansiyözler gibi teknolojiye has ve eski hovardalıklarına gem vurup sorumlu birer vatandaşa dönüşebilen makinistler gibi siyasal harikalar sayesinde) kendi doğurduğu kaosa bir son verebilmiş, şaşmaz bir düzene kavuşmuş ve sonunda kendisi de tıkır tıkır işleyen bir makinaya dönüşmüştür. İçindeki insanlar sadece makinanın dişlileri olarak anlam kazanmaktadır. Ertesi sabah uyanıp işe gitmeleri gerekir; ama neyse ki düzenin, otoritenin ve teknolojinin sihirli dokunuşu sayesinde ondaki gürültüyü susturmak ve herkesin dinlenmiş olmasını sağlamak mümkün olabilecektir[29]. Başka bir deyişle gürültüde cisimleşen kaos, modern kentin çalışan bir aygıt olmasından kaynaklanır. Ama tam da bu bitmek bilmez çalışma ritmi nedeniyle şehrin sesi susturulmalı ve düzen getirilmelidir.

Adab-ı muaşeretin kent hayatı açısından asıl işlevi budur işte: Düzen yaratmak. Bu bakış, kentin ve kamusal alanın nasıl hayal edildiğine dair önemli ipuçları da içermektedir. Bu bağlamda bu kitaplarda modern kent, farklı deneyimlerin karşılaştığı, böylece kamusal yaşamı zenginleştiren ve özgürlük yaratan bir mekân olarak anlam kazanmaz. Daha çok, akılcı bir düzen içinde şekillendirilecek bir alan olarak görülür. Kamusal alan da farklı kimliklerin sergilendiği bir sahneden çok, makbul ve medeni davranış kodlarına göre intizam içinde boy

---

[28] Seyfi Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri* (İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1939), 49-50. Genel olarak 1930'ların, özel olarak bizim ele aldığımız kitapların, biraz da yeni alfabeye henüz geçmekten kaynaklanan kendine özgü bir yazı dili vardır. Bu dilin havasını okura da hissettirmek amacıyla, alıntılarda, bugünün yazı diline göre imlâ hatası olarak sayılabilecek kısımlar, orijinal halleriyle, olduğu gibi bırakılmıştır.

[29] Ancak bu şehirle ilgili çok temel bir sorun mevcuttur: Böyle bir şehir aslında mevcut değildir, hiçbir zaman da mevcut olmamıştır. Böyle bir kente Batıda da rastlayamazsınız. Demek ki sorgulanamaz bir gerçeklik olarak anlatılan, tıkır tıkır bir makine gibi işleyen bu şehir, tam da bu mükemmel kusursuzluğu yüzünden aslında tamamen yazarın muhayyilesinin ürünüdür. Dolayısıyla bu şehir var olan değil; arzulanan, ütopik bir mekândır. Batı şehrinin 'gerçeği', modernliğin tüm yapısal özelliklerini sergileyen bu nukleusun asıl görünümleri, kırılmalarla ve travmalarla dolu gündelik yaşamı, içinde barındırdığı derin eşitsizlikler ve pekâlâ çekici de olabilen düzensizlik, herhangi bir modern roman metninde kendini ele verir.

göstermek gereken bir sınav kürsüsü gibidir. Bu bağlamda modern yaşam standartlaşmış, akılcı, düzenli yaşamdır.

## IV. Şehre İntizam Vermek

Türkiye'de 1930'larda yazılmış adab-ı muaşeret kitapları içinde kent yaşamının düzenlenmesine ilişkin birçok nasihate rastlamak mümkündür. Bu bağlamda kamusal alan ve muaşeret arasındaki ilişki açıkça ifade edilir: "Muaşeretin hemen en fazla icabettiği yerler bittabi umumun bulunduğu mahallerdir… Bir salonda, baloda, mecliste ve şurada burada yabancılarla muhit olduğumuz zaman bütün terbiye hassasiyetimizi irademizin dizgini altına alırız."[30] Öyleyse adab-ı muaşeret ya da kibarlık temelde, kendini iradî bir kararla kontrol edebilme meselesi olarak görülmektedir. Bunun özgürlükle çeliştiğini yazar da fark etmektedir. Ancak akabinde, yazar bunun 'hürriyetin daha uslu ve akıllı olması' için kaçınılmaz olduğunu da ekler. Öyleyse hürriyet, içinde aşırılaşma, kabından taşma, akılsız olma riskin barındırır ve adab-ı muaşeret de hürriyete konulan zorunlu ve gerekli kısıtlamaları kapsar.

Burada sokak, sınıflar arası karşılaşmanın alanı olarak özel bir yerde durmaktadır: "Sokakta insanlar büsbütün yabancıların nazarları önündedir ve binaenaleyh belli başlı bir muaşeret yeridir. Her sınıf halkın bulunduğu sokakda daha fazla cemiyet adamı olduğumuzu göstermek mecburiyetinde kalırız."[31] Dolayısıyla bu esere göre şehirdeki muaşeret bilgisi, her şeyden önce seçkinler ve geri kalanlar arasındaki, kibar olanlar ve olmayanlar şeklinde açığa çıkan toplumsal ayrışmayı sergilemek içindir.

Ancak bugün utanç eşiği neyse ki yükseldiği için bizim burada adıyla anamadığımız, yazarın da ancak ima ederek geçtiği şu satırlar, o günlerde kriterlerin henüz fazla yüksek olmadığını gösterir: "Türkiye'de bunun daha mübalağalısını görürüz. Güpegündüz sokak başlarında, aralıklarda, şurada burada çömelenler ve yüzü duvara dönmüş arkadan gelip geçenleri insan yerine koymayanlara bol bol tesadüf edilir… Ne kadar tabii ihtiyaç hasıl olsa da apartmanları, hanları ve hususî yerleri bol olan yerlerde sokakları telvis etmek kabalıktır."[32]

Daha da ilginci, aynı kitapta, Batılı bir hayalî gözün imtihanından geçme ve aslında var olmayan bu Batılı karşısında memleketi iyi temsil etme kaygısının, tüm bu öğütlerin gerekçesi olarak sunulmasıdır: "Bir parisli, islâm olmak istemiş ve beğendiği şarkı gezmek için yanına bir hoca almış. Bir gün hoca efendi burnunu gürültü ile içeri çekerek sokağın tam ortasına tükürüvermiş ve güya bu tükürük Parislinin yüzüne imiş gibi biçare adam arkasına bakmadan memleketine kaçmış."[33] 1930'ların adab-ı muaşeret literatüründe kişinin davranışlarını Batı terazisinde tartarak düzenlemesi ve denetlemesi gerektiği sıkça hatırlatılır. Hem

[30] Muhittin Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına Yeni Adab-ı Muaşeret* (İstanbul: Suhulet Kütüphanesi, 1932), 116.
[31] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 116.
[32] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 117.
[33] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 117.

Türkiye'nin en az onlar kadar uygar olduğunu göstermek hem de Batılıların Türkiye ve Türkler hakkındaki önyargılarını yıkmak adeta millî bir görevdir. Bu yaklaşım, Ahıska'nın garbiyatçı fantezinin iki söylem alanından birini oluşturan, temelde Batılı göz karşısında kurgulanan, derli toplu, mesafeli ve ciddi dışsal hakikat alanı ile örtüşmektedir[34].

Ancak elbette adabın yegâne gerekçesi Batılı göz karşısında kendine çeki düzen vermek değildir. Muhittin Dalkılıç, sokakta yürümenin kurallarını belirlemeden önce bunu yapmasının gerekçelerini şöyle sıralar: "Evvela gülünç olmamak, sonra bir başkasını rahatsız etmemek ve nihayet herhangi bir kazaya sebeb olmamak için, bir pot kırmamak için…"[35]

Başkalarını rahatsız etmemek ise ancak intizamlı olmakla mümkündür. Talebelere yönelik bir kitapta bu konuya ilişkin öğütleri derli toplu bulabiliriz: "Toplu olarak sokağa çıktığınızda sessizce ve intizamla yürüyünüz… Eğer okul idaresi sizi sinema, tiyatro, konser gibi herkesin bulunabileceği bir yere götürürse buralara bağırarak, koşarak, itişip kakışarak girmeyiniz … [buralarda] yüksek sesle konuşmayınız. Gürültü ile gülmeyiniz, şarkı söylemeyiniz, ıslık çalmayınız. Tuhaf sesler çıkarmayınız."[36] Dalkılıç da "(Sokakta) Bağırarak küfretmek, hızlı konuşmak, kahkahalarla gülmek, elleri oynatarak konuşmak fena işaretlerdir" diyerek okurunun kendisini sınırlamaya çağırır[37]. Sokakta yüksek sesle konuşmayı ve kahkahalar atmayı men eden benzer öğütlere Samih Nafiz Tansu'nun öğrencilere yönelik kaleme aldığı muaşeret kitabında da rastlanabilir.[38]

Yolda durup kaldırımı bloke etmek de başkalarının geçiş hakkını engelleyecektir: "Yolda durup konuşmak, ancak başkalarının yürüyüşüne mani olunmadığı zaman caizdir… Üç-Dört kişinin kaldırımı kapayacak şekilde yan yana yürümeleri uygunsuz bir hareketdir."[39] Hüsnü Savaşçın da Kayseri Halk Evi'ndeki konferansında "Yol ortasında durup uzun uzadıya konuşmağa dalmak ayiptir" diyerek bizi uyardıktan sonra, yürüme nizamında çok da başarılı sayılamayacağımızı yine bir Batı ülkesi ile karşılaştırma içinde dile getirir: "Bizde buna riayet edilmez. Kaldırımın sağından da yürürüz solundan da: Şehir hayatında intizam ve disiplinin hakim olduğu Almanya şehirlerinde böyle sağa sola riayet etmeyip gelişi güzel gidenleri gördükçe (Hele şükür burada da sağdan gitmeyi bilmeyen varmış diye) adeta hoşlaşırdım. Fakat bizdeki sokakta yürüme hataları pek umumidir."[40] Ancak onun, kısa da olsa faşist Almanya'daki bir deneyime yasla-

---

[34] Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (İstanbul: Metis Yay. 2005), 46-49 ve 72-99.
[35] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 119.
[36] Hidayet Ongan, *Talebeye Muaşeret Bilgisi*, (İstanbul: Ahmet Sait Basımevi, 1938), 53.
[37] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 122.
[38] Samih Nafiz Tansu, *Talebeye Muaşeret Usulleri* (İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939), 13 ve 42-43.
[39] Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri*, 64.
[40] Hüsnü Savaşçın, *Kültür Direktörümüzün Konferansı,* (Kayseri: Kayseri Vilayet Matbaası, 1938), 11.

nan bu sözleri, şehir adabı konusunda Avrupa'nın kusursuz olmadığını hatırlatması açısından ilginçtir.

Şehir ve adaba dair tartışılan bir diğer nokta ulaşım araçlarında düzgün davranmaya ilişkindir. Buralarda da yüksek ses çıkararak başkalarını rahatsız etmemek hatırlatılır: "(Tramvayda), bağırarak konuşmak, kahkahalarla gülmek, ıslık çalmak"[41] adaba aykırıdır ya da "(Seyahatte) … çocukların sık sık yer değiştirmelerine, gürültü yapmalarına, şarkı söylemelerine mani olmalı[dır]."[42] Sokakta intizamlı yürümek gibi ulaşım araçlarına da inip binmek de Batı modelini esas alan belli kurallar dahilinde olmalıdır: "Umumi nakil vasıtalarına halkın biniş ve inişleri belediye otoritesine en güzel bir miyardır. Durak yerlerinde kalabalık olduğu zamanlar, halkın sükunetle ve sıra ile binmesini temin için Garbın büyük şehirlerinde muvaffakiyetle tatbik edilen bir çok usuller vardır. Umumi nakil vasıtalarının haddinden fazla yolcu almaları kati suretde menedilmelidir."[43] Bugünün İstanbul'unda iş saatlerinde bir kez bile metrobüse binse (ve çoğu kez de insanların tek tek kaba olmalarından çok altyapısal nedenlerden birer canavara dönüştüğüne tanık olsa) bu görüşlerini herhalde gözden geçirecek olan yazar, ihtiyaç duyanlara yer verilmesi gerektiğini de hatırlatır: "Nakil vasıtalarında kadınlara, ihtiyar ve malullere yer vermek nezaket icabıdır. Fakat bundan, her kadına, her zaman yer vermek mecburiyeti anlaşılmasın. Daha ziyade çocuklu, yaşlı, yorgun ve rahatsız görünen, elinde oldukça ağır paket vs. bulunan kadınlara yer verilir."[44] Hemen ardından da kadınlara yer vermeyi rahatsız edici bir ısrara dönüştürmemeyi tembihler.

## V. Kadınlar ve Şehir

Kent, kamusal bir alandır. Yıllar boyunca kamusal alandan dışlandığı bir çerçevede, kadının modern kentte görünür olması başlı başına bir sorun teşkil eder[45]. Bir yandan bu görünürlük teşvik edilir. Feliha Sedat genç kızlara yönelik olarak yazdığı adab-ı muaşeret kitabında genç kızı pastanede, çeşitli mağazalarda, sergilerde hayal eder: "Bir pastahanade pasta yerken yahut çay içerken zarif ve ince bazı hareketler vardır ki ihmale gelmez"[46]. Öte yandan genç kıza daima

---

[41] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 129.

[42] Ömer Lütfü, *Adab-ı Muaşeret Konferansı: Hayat-ı İçtimaiyye*, (İstanbul: Harbiye Mektebi Matbaası, 1930), 70.

[43] Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri*, 65.

[44] Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri*, 65.

[45] Ancak bu, kadınların içinde yer alabildiği hiçbir kamusal alan olmadığı anlamına gelmez. Örneğin hamamlar kadının diğer kadınlarla beraber olabildiği bir alandır. Sadece kadın ve erkeklerin dünyaları ayrılmıştır ve kadın kamusallığı da kendi içine kapalı gelişir. Öte yandan bu sadece İslam'la açıklanabilecek bir olgu değildir; Akdeniz'in bulunduğu tüm paralel içinde, hiç değilse 16. yüzyıla dek kadın ve erkek dünyaları ayrışmıştı; bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile* (İstanbul: Pan Yay., 2004), 1-6. Yalnız bu tarihsel ve geleneksel durumla, günümüzde şehrin kamusal yaşamında kadın dünyasının ayrılması gerektiğini öne süren savları ayrıştırmak gerekir.

[46] Feliha Sedat, *Genç Kızlara Muaşeret Usulleri* (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi,

mütevazı davranmayı önerir: Örneğin sergilerin iyi yetişmiş bir genç kızın fikrî ve hissî gelişimi için önemini vurgular; fakat hemen ardından eserlerle ilgili yargıda bulunmamasını tembihler[47].

Kadınların kentsel/kamusal alanda giyimleriyle de gösterişten uzak olması önemlidir: "Hatıra gelmişken mühim bir noktaya dokunayım. Fantezi ve lüks geyinmekte bizim şehir hanımları Avrupayı geçmiştir. İki ay Avrupada dolaştık gördüğümüz kadınların yüzde doksanı basma ve keten entariler geymişti. Hele Almanyada podralı kadın görmeğe dahi imkân yoktur. Yalnız fena kadınlar sokakta podralı ve süslü gezerler… Hakiki ev kadınları sokağa gayet sade elbise ile çıkar. Gelenin gidenin gözüne batacak kadar makyaj ve tuvaletlerle fazla açık renkli elbiselerle sokağa çıkmak bayanların ciddiyetine uygun düşmez. Kezalik ağır bir kadın sokakta keskin kokular da kullanmaz."[48]

Benzeri öğütler kahkaha ile ilgili olarak da karşımıza çıkar: "Kibar bir kadın, hiç kimsenin yanında kahkaha atmaz"[49]. Öyle ki kadın taciz karşısında dahi sessiz kalmalıdır: "Erkeklerde olduğu gibi bayanlarda da sokakta bağırarak konuşmak, kahkaha ile gülmek hiç yakışmaz. Ciddi bir kadın daima önüne bakarak gider… Terbiyesiz sözlere maruz kalan bayan duymamazlığa gelmelidir"[50]. Aynı satırların hemen ardından yazar, şu uyarıyı da ekler: "Bazı erkeklerin gelene gidene terbiyesizce bakması af edilir kabalık değildir."[51] Bu bağlamda, sokaktaki ani karşılaşmalar dahi kontrollü olmalıdır: "Kadınlar… Tanıdıklara tesadüfte gürültülü surette izharı şadumanı edilmez"[52].

Fazla ve aşırı olanın törpülenmesi meselesi, (kadınların duygulara kapılmaya eğilimli olduğu varsayıldığı için) duyguların riskli alanıyla ilgili özel bir uyarı da gerektirir: "(Kadın-sokakta) kahkahalarla gülmemeli ve sonsuz bir acı ve teessür içinde bile olsa ağlamamalı, acısını, kederini, neş'esinin fazlasını da eve saklamalıdır"[53] Bu satırlar, 'kendi olmama'ya dayanan adabın sergileneceği asıl mekânın kamusal alan olduğunu ve evin bir kulis işlevi gördüğünü bir kez daha hatırlatır.

Yine de sokakların kirletilmesi bahsinde kadının sokaktaki davranışlarını erkeklerden daha intizamlı ve düzenli bulan şu bakış açısı da anılmaya değer: "Bir kadın için bu manzara pek müstekrehtir. Hamdolsun kadınlarımız bu cihette erkeklerden çok naziktirler ve onlar arasında kaldırımlarda dolaşan alelâde sokak kadınlarından başka tüküren hemen hiç yoktur"[54].

Görülüyor ki kadınlara ilişkin adab-ı muaşeret kuralları erken cumhuriyet döneminde modernleşmenin ne derece tedirgin adımlarla atıldığını göstermek-

1932), 100.

47 Sedat, *Genç Kızlara Muaşeret,* 100.

48 Savaşçın, *Kültür Direktörümüzün Konferansı*, 12.

49 Kurtbek, *Modern Yaşayış Bilgileri*, 77.

50 Savaşçın, *Kültür Direktörümüzün Konferansı*, 12.

51 Savaşçın, *Kültür Direktörümüzün Konferansı*, 12.

52 Ömer Lütfü, *Adab-ı Muaşeret Konferansı*, 23.

53 Süheyla Muzaffer Dalkılıç, *Herkes İçin Modern Adab-ı Muaşeret*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1939), 99.

54 Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 117-118.

tedir. Kadın bir yandan yeni kurulmuş ulus devletin modernleştiğini gösteren bir sahne gibidir. Ama modern hayata katılmaya çağırılan kadınlara, bir yandan da modernleşmeye fazla kapılmaması tembih edilir. Aksi, bize ait olanı, harsı temsil eden kadının yozlaşmasını, bu nedenle de kimliğin yitirilmesi riskini çağrıştırmaktadır[55].

## VI. Sonuç: 1930'lar Türkiye'si Tek Sesli Miydi?

Esasen bu kitaplarda, hem adaba ilişkin getirdikleri farklı gerekçeler hem de önerilerinin düzeyi ve çeşitliliği açısından önemli farklılaşmalara rastlayabiliriz. Bu bile, başlı başına Kemalist modernleşme hamlesinin sadece yukarıdan dayatılmış bir proje olarak kavranamayacağını gösterir. Hele ki bu öğütlerin nasıl hayata geçirildiğini hayal ettiğimizde, modern yaşamla eklemlenme meselesinin, büyük çeşitlilik içerdiğini fark etmek hiç de zor değildir. Meltem Ahıska'nın da bize hatırlattığı üzere bunun aksini iddia etmek[56], bu dönemde yaşayanları toplumsal birer aktör olarak görmeyen, tarihsel duyarlılıktan uzak bir bakış açısının ifadesidir.

En nihayetinde, bu kitaplarda da yankısını bulacağı üzere, Kemalist modernleşme, içinde çok farklı söylemleri barındırabilmiştir. Elbette bu farklı söylemler rejimin çizdiği belli sınırlar içinde gelişebilmiştir. Bu bağlamda, modernliğin, esas olarak bir özgürleşme süreci olarak değil, bir düzen kurma ve standart getirme olarak algılanması genel bir sınırlamadır. Ayrıca özellikle kadınların kamusal görünürlüğü meselesindeki tutum, Kemalist devrim döneminde modernleşme karşısında tedirgin ve aslında muhafazakâr bir tutumun hâkim olduğunu gösterir.

Evet bu dönemde titizlikle korunan belli sınırlar vardır; ama aynı zamanda, yeni hayat üzerine, bu sınırlar içinde kalmak kaydıyla, kesinlikle yaratıcı ve (çok sesli denemese dahi) birden çok sesin çıktığı bir tartışma ortamı da mevcuttur[57]. Aksini iddia etmek tarihsel bakış açısının hatırlattığı basit hakikatlerden birini unutuvermek ve tarihsel bakış açısının en incelikli zenginliklerinden birini kullanma fırsatını reddetmek anlamına gelmektedir: Kemalist ideoloji dediğimiz şeyi, merkezi bir makine değil, kanlı canlı insanlar, yani toplumsal aktörler var etmiş ve hayata geçirmiştir.[58]

---

[55] Tülin Ural, "İnkılâbı Sergileyecek Bedenler ve Onu Yükseltecek Ruhlar: 1930'larda Adab-ı Muaşeret Kitaplarında Kadın İmgesi", *Toplumsal Tarih* 231 (Mart 2013): 88-93.

[56] Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı*, 37.

[57] Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı*, 35-45 ve 88; Ural, *1930-1939 arasında Türkiye'de Adab-ı Muaşeret*, 71-83.

[58] Kemalizm (ve bilhassa 1930'lardaki görünümü) Türkiye'de halen sıcak ve çok netameli bir konudur. Hem farklı pozisyonlardan gelip farklı gerekçelerle eleştirenler hem de bu dönemi bir altın çağ olarak hatırlayan bugünkü destekçileri açısından Kemalizmin birden çok sesli olabileceği pek akla gelmeyen bir seçenektir, çünkü mevcut tartışma aslında bugüne ilişkin öyle yakıcı ayrışmalar içinden sürmektedir ki hiçbir tarihsel kıvraklık taşımaz.

Esasen sözlerimizi şu alıntıyla noktalamak, "şapka" gibi rejimin çok hassas olduğu bir konuda dahi farklı bir tutumun alınabildiğini, dolayısıyla 1930'larda da bir sızıntının mümkün olduğunu göstermeye yeter: "Sokakta şapkasız gezmek hemen 1932'nin yepyeni bir modası olmuştur. Bu gerek iktisadî faydası ve gerek sıhhî faydaları itibariyle pek de fena bir moda değildir"[59].

## Kaynakça

### Birincil Kaynaklar

Arel, S., *Halk Ve Talebeye Adab-ı Muaşeret Bilgileri*, Ankara: İdeal Matbaa, 1939.

Arel, S., *Yemekte Muaşeret: Muhtelif Masaların Tertibi,* Ankara: İdeal Matbaa, 1939.

Dalkiliç, Muhittin, *Yeni Hayat Adamına Yeni Adab-ı Muaşeret,* İstanbul: Suhület Kütüphanesi, 1932.

Dalkiliç, Süheyla Muzaffer, *Öğretmenlere Yardımcı Eser: Talebeye Muaşeret Dersleri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1939.

(Dalkiliç) Süheyla Muzaffer, *Herkes İçin Modern Adab-ı Muaşeret*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1939.

Kurtbek, Seyfi, *Modern Yaşayış Bilgileri,* İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1939.

Lütfü, Ömer, *Adab-ı Muaşeret Konferansı: Hayat-ı İçtimaiyye,* İstanbul: Harbiye Mektebi Matbaası, 1930.

Lütfullah, *Zabitan Için Muaşeret Usulleri Ve Beynelmilel Teşrifat Kaideleri*, İstanbul: Kader Matbaası, 1932.

Ongan, Hidayet, *Talebeye Muaşeret Bilgisi*, İstanbul: Ahmet Sait Basımevi, 1938.

Savaşçin, Hüsnü, *Kültür Direktörümüzün Konferansı*, Kayseri: Kayseri Vilayet Matbaası, 1938.

Sedat, Feliha, *Genç Kızlara Adab-ı Muaşeret Usulleri*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.

Tansu, Samih Nafiz, *Talebeye Muaşeret Usulleri*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

### İkincil Kaynaklar

Ahıska, Meltem. *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık Ve Politik Öznellik,* İstanbul: Metis Yayınları, 2005.

Bourdieu, Pierre. *Distinction: A social critique of the judgement of taste***,** Cambridge ve Massachusetts: Harward University, 1984.

Braudel, Fernand. *Uygarlıkların Grameri*, İstanbul: İmge Yay, 2001.

Burke, Peter. "Halk Kültürü ve Toplumsal Değişme", *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü* içinde, Çev: Göktuğ Aksen, İstanbul: İmge Yay., 1996.

Chatterjee, Partha. *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası,* Çev.: Sami Oğuz, İstanbul: İletişim Yay., 1996.

Dandiboz, Pınar. *The Construction of Female Citizenship Through Etiquette Books: Turkey, 1930-1943*, İstanbul: Libra Yayıncılık, 2015.

Elias, Norbert. *Uygarlık Süreci I,* Çev.:Erol Özbek, İletişim Yay., İstanbul, 2002.

[59] Dalkılıç, *Yeni Hayat Adamına,* 124.

Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi, 1992.

Freud, Sigmund. *Uygarlığın Huzursuzluğu,* Çev. Haluk Barışcan, İstanbul: Metis yay.,1999.

Gök, Fatma. "Türkiye'de Eğitim ve Kadınlar*", 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* içinde, Der. Şirin Tekeli; İstanbul: İletişim Yay., 1995.

Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı: 1789-1848,* çev. Bahadır Sina Şener, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003,

Mahir, Elif. "Etiquette Rules in The Early Republican Period", *Journal of Historical Studies* 3 (2005): 15-32;

Meriç, Nevin. *Adab-ı Muaşeret Kitapları ve Gündelik Hayatın Değişimi: 1894-1927*, İstanbul: Kaknüs Yay. 2000.

Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayınları, 2004.

Özbek, Meral. "Çifte Devrim Döneminde Avrupa'da Uygarlık, Kültür ve Romantik Hareket". *İletişim* 7 (2000): 141-180.

Said, Edward. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Çev.: Berna Üner, İstanbul: Metis Yay., 1999.

Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev.: Serpil Durak - Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Tunç Yaşar, Fatma. *Alafranga Halleri: Geç Osmanlı'da Adab-ı Muaşeret*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.

Ural, Tülin. 'Tek Parti Döneminde Basılmış Adab-ı Muaşeret Kitapları', *Müteferrika* 33 (2008): 243-274.

Ural, Tülin. "1930-1939 arasında Türkiye'de Adab-ı Muaşeret, Toplumsal Değişme ve Gündelik Hayatın Dönüşümü". Yayımlanmamış doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Mart 2008.

Ural, Tülin. *The Representation of Gender, Love, Family and Sexuality in the Canonical and Non-Canonical Novels of the Early Republican Period* (Lambert Acaademic Publishing, 2010)

Ural, Tülin. "İnkılâbı Sergileyecek Bedenler Ve Onu Yükseltecek Ruhlar: 1930'larda Adab-I Muaşeret Kitaplarında Kadın İmgesi", *Toplumsal Tarih* 231 (Mart 2013): 88-93.

Williams, Raymond. *Anahtar Sözcükler: Kültür Ve Toplumun Sözvarlığı*, Çev.: Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

**ÖZ:** Türkiye'de 1930'larda yazılmış adab-ı muaşeret kitapları içinde kent yaşamının düzenlenmesine ilişkin birçok nasihate rastlamak mümkündür. Bu öğütler bu dönemde kamusal alanın nasıl hayal edildiğine dair ipuçları da içermektedir. Bu kaynaklarda kent, farklı deneyimlerin yaşandığı bir karşılaşma mekânından çok, akılcı bir düzen içinde şekillendirilecek bir alan olarak görülür. Kamusal alan da farklı kimliklerin sergilendiği bir sahneden çok, makbul ve medeni davranış kodlarına göre intizam içinde boy göstermek gereken bir sınav kürsüsü gibidir. Sınıfların karşılaştığı bir alan olarak sokakta ya da taşıt araçlarında, her davranış, uçlardan kaçınan, akılcı bir ortalamaya göre düzenlenmelidir. Kent yaşamında adab-ı muaşereti sergileyen en temel göstergelerden biri de kadınların nasıl davrandığıdır. Kadın hem modernliği sergileyecek şekilde kent yaşamına katılmalı hem de namusla özdeşleşen millî kimliğin taşıyıcısı olarak, taciz karşısında dahi kontrollü olabilmelidir. Ancak bu dönem kitaplarında yine de belli bir tartışma alanına ve farklı seslere de rastlamak mümkündür.

**Anahtar sözcükler:** Adab-ı muaşeret, Şehir, 1930'lar, Türkiye

## Ordering the Urban Space:
## The City in the Books of Manners Published in Turkey in the 1930s

**Abstract:** The books of good manners and etiquette written in the 1930s Turkey have many suggestions regarding the organization of urban life. These recommendations also include clues about how the public sphere is imagined in this period. In these sources, the city is seen as an area to be shaped in a rational order, rather than a space of encounters for different experiences. The public sphere is more like a classroom, where civilized codes must be displayed, rather than a scene in which different identities are exhibited. As a field where different classes encounter, in the streets or public transport, every behavior must be arranged according to a reasonable moderate, to avoid extremes. How women behave is one of the most essential indicators of good manners in the city life. The woman should participate in the urban life in a way to exhibit modernity; however, as the carrier of the national identity which is identified with honor, they should also be able to control themselves, even in the face of harassment. However, it's still possible to see a certain discussion grounds and alternative voices in the books published in this period.

**Keywords:** Good manners and etiquette, City, 1930s, Turkey

# "Kararı Kendiniz Verin!" Erken Yirminci Yüzyıl Amerikan Tütün Reklamcılığında Doğulu Kadın ve Erkeğin Tasviri

Bahar GÜRSEL*

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, tecrübe ettiği İç Savaş'ın ardından İkinci Sanayi Devrimi'ne önemli katkılarda bulunmaya başlamış olan Birleşik Devletler, Amerikan toplumunun tüketim alışkanlıklarını çoğaltıp çeşitlendirecek yeni icat ve metaları fiziksel, zihinsel ve ekonomik olarak denemek ve benimsemek için oldukça istekli ve hevesliydi. James Albert Bonsack'ın icat ettiği sigara makinesi bahsi geçen bu önemli yeniliklerden sadece biriydi ve "bir insana göre bir sigarayı on üç kat daha hızlı sarabilen"[1] dahice tasarlanmış bir cihazdı. 1880 yılında Birleşik Devletler'de patent almaya hak kazandıktan sonra, Bonsack ilk etapta bu yeni cihaza duyulan güven konusunda en az tereddüte sahip sigara üreticisi olan Amerikan Tütün Şirketi'nin sahibi James Buchanan Duke'a iki adet makine satmayı başardı ve Duke'u kısa süre içerisinde diğer sigara üreticileri takip etti. On dokuzuncu yüzyıl Amerika'da ağırlıklı olarak puro tüketiminin hakim olduğu bir dönemdi, ancak sigara makinesinin icadı ve kullanımıyla "modern sigara" çağı başlamış oldu. 1887 senesinde piyasada 60 milyon sigara satıldı ve bu rakam 1885'teki 9 milyonluk yıllık üretim ile karşılaştırıldığında, artışın devasa ve çığır açıcı olduğu anlaşılıyordu.[2] Bu muazzam üretim artışı ve bunun sonucunda sigara satış fiyatlarındaki düşüşün bir neticesi olarak, çok

* ODTÜ Tarih Bölümü / bgursel@metu.edu.tr
Metinde yer alan birincil ve ikincil kaynak alıntılarının İngilizce'den Türkçe'ye yapılmış olan tercümelerinin tümü yazara aittir. Görsel kaynaklar için Stanford Research into the Impact of Tobacco Advertising (SRITA)'nın çevrimiçi sayısal arşivinden yararlanılmıştır (http://tobacco.stanford.edu/).
[1] Eric Burns, *The Smoke of the Gods* (Philadelphia: Temple University Press, 2007), 134.
[2] A.g.e., 135.

sayıda tüketici bu yeni tütün tüketim tarzına bağımlı hale geldi. Bonsack sonrası dönem, sigara tüketimini "purolar üstüne inşa edilmiş burjuva erbablığının"[3] tütün tüketim alışkanlığına özgün bir maskülen alternatif olarak sunmayı amaçlayan, kâr odaklı bir yeni asrın başlangıcına tanıklık etti. "Modern sigarayı neredeyse tek başına icat etmiş olan"[4] James B. Duke, yeni bir sigara reklamcılığının mucidi olarak da kendisini geliştirdi ve tütün endüstrisi on dokuzuncu yüzyılın sonunda, makineler tarafından üretilen modern ve ucuz sigaraları Beyaz Amerikalı erkeklerin çoğunluğu için klas ve şık emtia olarak tasvir etme konusunda aşırı bir çaba içine girdi. Bu amaçla da reklam ve ticari sanatın gücünü "arzuları tetiklemek ve görsel farkındalığı şekillendirmek için"[5] sıklıkla kullandı. Cazip isimlerin ve grafik imgelerin kullanımı neticesinde ortaya çıkan markalaşmanın bir sonucu olarak, bu yeni ürünler tüketiciler tarafından kolayca tanınmaya başladı. Ayrıca, tüketimlerini teşvik etmek ve artırmak amacıyla, ülkenin hem kentsel hem de kırsal kesimlerinde sigara paketleri, tütün posterleri ve kartları ve ilan panoları aracılığıyla Amerikalılara yeni bir reklam anlayışı sunulmaya başlandı.

Duke, 1890 yılında kendisi tarafından kurulan ama 1911'de Yüksek Mahkeme tarafından sigaralarda tatlandırıcı olarak kullanılan meyan kökünü tekelleştirdiği gerekçesiyle Sherman Antitröst Yasası (1890)'nın ihlali sonucunda feshedilen bir konsorsiyum olan Amerikan Tütün Şirketi'nin sahibiydi. Bahsi geçen kurumsal çözülmenin ardından sigara üretimine yönelik daha rekabetçi bir ortam gelişti ve yeni şirketler kuruldu. Tüm bu gelişmelerin neticesinde, Amerikan harmanlarından daha pahalı ve buna bağlı olarak daha lüks ve prestijli olduğu varsayılan Türk ve Mısır sigaralarının diğer sigaralardan daha fazla satıldığı ve etkili rakipler haline geldiği yirminci yüzyılın ilk yirmi senesi, yeni bir reklamcılığın yükselişine de tanıklık etti. Toptan üretim ve tüketimleri ve etkin bir şekilde pazarlanmalarının neticesinde Türk ve Mısır sigaraları, Bonsack sonrası dönemin en gözde ve tercih edilen tütün ürünleri arasında yer aldı. Bu yeni ürünler kitlesel olarak üretilmelerinin yanı sıra, aynı zamanda tüketicilerin gözünde bilinmeyen Doğu topraklarını ve keşfedilmemiş egzotik hisleri çağrıştırdı ve belli bir oranda da somutlaştırdı. Ürünlerinin bilinirliğini ve itibarını artırmak için bahsi geçen bu yeni şirketler, abartılı derecede canlı ve çok renkli reklamlar ve sigara paketleri kullandı. Sigaraların Türk ve Orta Doğulu kökenlerini anımsatmak için ise, mübalağalı bir Oryantalist bakış açısının neticesi olarak, Osmanlı kadınına dair önyargılı ve sıklıkla da farazi imgelere de başvurdu.

Bu makale, bir dizi birinci el kaynak değerlendirmesi üzerinde odaklanarak, yirminci yüzyılın başlarında Amerikan tütün reklamlarının görsel evreninde Osmanlı kadınının (ve bazen de erkeğinin) nasıl tasvir edildiğini inceleyecek ve Batılı kadının merak edilen ama aynı zamanda yasak olan, gizemli ve egzotik bir

---

[3] Jarrett Rudy, *The Freedom to Smoke: Tobacco Consumption and Identity* (Montreal & Kingston, Londra, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2005), 120.

[4] Allan M. Brandt, *The Cigarette Century: The Rise, Fall, and Deadly Persistence of the Product that Defined America* (New York: Basic Books, 2007), 26.

[5] Dolores Mitchell, "Images of Exotic Women in Turn-of-the-century Tobacco Art," *Feminist Studies* 18 (2), 327.

karşıtı şeklinde sigara reklamcılığı endüstrisinde nasıl resmedildiğini açıklayacaktır. Renkler, kostümler, semboller, metinler ve sloganlarla ilgili ayrıntılar da yirminci yüzyıl başlarında üretilen illüstrasyonlar aracılığıyla aktarılmış olan ırk, etnik köken ve cinsiyet hakkındaki görsel mesajların açıklanması amacıyla vurgulanacaktır. Ayrıca, 1900'lü yılların başlarında büyük bir ilerleme katetmiş olan tütün reklamcılığının modern Batı toplumlarında sıklıkla rastlanılan ırk, etnik köken ve cinsiyet ile ilgili olumsuz tanımların ve normların gelişmesine nasıl katkıda bulunduğunu gösterecektir. Aynı zamanda, müşterek görsel belleğin oluşumu ve şekillenmesi için grafik tasarım ve illüstrasyonların hazırlanması sırasında egzotizmden yararlanmanın önemine de değinecektir.

## I. Doğulu Kadının Emperyal/Sömürgeci Bağlamda Teşhiri ve Metalaştırılması

Amerikalılar, on dokuzuncu yüzyıldaki emperyalist yayılımlarının başlamasından çok daha önce Doğu'nun cazibelerinden ve zenginliklerinden haberdardı. "On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki [Amerikan] kültürünün [çok önemli bir kısmı] Doğu'ya doğru yapılan bir tür yarıştı: çeşitli ticari ve bilimsel çıkarlar arasında bir rekabetti; önde gelen Avrupalı güçlerle girilen bir mücadeleydi; aynı zamanda ırk ayrımı ve ırkların kökenlerine dair yapılan bir tahkikattı."[6] En başından itibaren, Amerikalıların Doğu'ya bakış açısı iktisadi, siyasi, dini ve ırkla alakalı unsurlar üzerine kurulmuştu. Yine de on dokuzuncu yüzyıl şekillendiren ve geliştiren bir zaman dilimi olarak kendini gösterdi ve Doğulular ve Amerikan misyonerleri ve seyyahları arasındaki artan ve sıklıkla da sorunlu bir hal alan etkileşimin bir sonucu olarak Amerikalılar, Doğu halkları ve kültürleri hakkında daha kapsamlı ve de çoğunlukla abartılı ve önyargılı bilgiler edinmeye başladı. Yeni yüzyıl Atlantik'in her iki yakasına da yeni ekonomik şartlar getirdi. "Emtianın yalnızca mal olarak değil, aynı zamanda düzenlenmiş bir imgeler sistemi olarak [sergilenmesi]"[7] neticesinde, yeni bir tüketim kültürü ve sayısı sürekli çoğalan malların kitlesel tüketimi ortaya çıktı.[8] Bu esnada, Britanya İmparatorluğu tarafından zaptedilmiş olan topraklarda yaşayan "öteki" halklar için kullanılan sözde küçük düşürücü tanımlamaları açıklamak amacıyla, Viktorya Dönemi reklamcılığında ırksal farklılıkların üzerinde çok fazla durulmaya başlandı. "Emtia ırkçılığı" olarak adlandırılan ve "ırk teorileri ve ideolojisini geniş çaplı popüler tüketim için zevkli ve hatta ilham verici biçimlerde paketleyen"[9] bu kavram 1800'lü yılların sonlarında kendini göstermeye başladı. Bu yeni, ko-

---

[6] Malini Johar Schueller, *U.S. Orientalisms: Race, Nation, and Gender in Literature, 1790-1890*, 4th ed. (Michigan: The University of Michigan Press, 2004), 23.

[7] Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest* (Londra: Routledge, 1995), 208.

[8] A.g.e., 209.

[9] Jeffrey Montez de Oca, "White Goddess on a Postmodern Plantation: Charity and Commodity Racism in *The Blind Side*," *Sociology of Sport Journal* 29 (2012), 137. "Emtia ırkçılığı" terimi ilk olarak Anne McClintock tarafından *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Conquest* (1995) adlı eserinde kullanılmıştır.

layca erişilebilir ve fazlasıyla görsel ırkçılık biçiminin muazzam etkisinin bir sonucu olarak, sömürgelerde yaşayan insanlar ve onların kültürleri, dinleri ve sosyal ve günlük hayat faaliyetleri, Avrupalı ve Amerikalı tüketicilerin gözünde olumsuz bir şekilde tamamıyla hor görülen bir hal aldı.

Bu aşağı gören tutuma göre, sömürgecilerin "kolonileri yanlış bilgiler, yanlış kavramlar ve kalıplaşmış düşünceler nedeniyle bulanıklaşılan gözler aracılığıyla gördükleri sömürgeci bakışı"[10] çok önemli bir rol oynadı. Bu bakış, belirgin bir biçimde ataerkil/maskülendi ve tamamen erkek istilacı güçler tarafından üstlenilen eril bir misyon olan Batı dünyasının emperyal keşif yolculuğunun bir sonucuydu. Netice itibarıyla, sömürgeci güç, beyaz erkek üstünlüğüne ve otoritesine dayanan bir kural haline geldi. Bu gelişimin doğal bir sonucu olarak, Avrupalı sömürgecilerin işgal altındaki Doğu topraklarında üstlendikleri tüm faaliyetler, sömürülen topraklar ve insanlar üzerindeki hegemonyanın sağlamlaştırılmasının bir göstergesi olarak ortaya çıktı.

Edward Said'in, Doğu'nun sadece ondokuzuncu yüzyıl Avrupası'nda "Oryantal" olduğunun keşfedilmesi yoluyla ötekileştirilmediği, aynı zamanda Batı tarafından "Oryantal" bir hale getirildiği[11] düşüncesine benzer bir şekilde, 1998 yılında yayınladığı *Colonial Fantasies* adlı eserinde Meyda Yeğenoğlu, Oryantalizmin "sistematik bir bilginin üretimine ve bilinçsiz arzuların ve fantezilerin bulunduğu bir yere atıfta bulunduğunu" ve bu kavramın "'Doğu'yu aynı anda hem bir *bilgi* hem de bir *arzu* nesnesi olarak tanımladığını"[12] vurgular. Bu açıdan bakıldığında Oryantalist söylem, cinselleştirilen Oryantal varlıkların ayrıntılı olarak incelenebileceği "daha fazla cinselleştirilmiş bir okuma" gerektirir.[13] Bu kapsamda sömürgecinin maskülen/emperyal güç şovunun esas olarak merkezini teşkil eden Doğulu kadın, Batılı istilacının önyargılı ve denetimsiz bakışlarına karşı bir engel oluşturan peçesi yoluyla kendini korudu ve görünmezliği sayesinde sömürgeci üzerindeki nihai kontrolü eline geçirdi. Giyim kuşamı sayesinde kendini gizleyerek "görülmeden görebilmeyi beceren bu kadın,"[14] Avrupalı sömürgecinin önyargılı bakışı ve kurmak istediği mutlak gücüne karşı kayda değer bir engel teşkil etti. Sömürgeci maskülen gücünü istediği şekil ve yoğunlukta göstermeyi başaramayan Batılı erkek ise, zihninde yarattığı Oryantal fantezi dünyasında kendisi için engel teşkil eden peçesinden Doğulu kadını dışarı çıkardı ve bu kadını Batı dünyasında yeni yeni gelişmeye başlamış olan emtia ırkçılığının evreninde, emperyal arzuları ve hayalleri çerçevesinde icat ettiği bir kadın figürü olarak tasvir etti.

İkinci Sanayi Devrimi'nin ödüllendirici sonuçları ve Yeni ve Eski Dünya arasında devam eden sürekli rekabetin neticelerine bağlı olarak, Birleşik Devletler on

[10] Tamara Hunt, "Introduction," *Women and the Colonial Gaze*, ed. Tamara L. Hunt ve Micheline R. Lessard (New York: Palgrave, 2002), 1.

[11] Edward W. Said, *Orientalism* (Londra & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978), 13-14.

[12] Meyda Yeğenoğlu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge UP, 1998), 23.

[13] A.g.e., 26.

[14] A.g.e., 43.

dokuzuncu yüzyıl kitlesel tüketim ve emtia ırkçılığının etki alanına tamamıyla girdi. 1800'lü yılların sonlarına doğru Amerikalı erkek, uzaklardaki gizemli, esrarengiz ve verimli topraklar ve de Doğulu kadının yalnızca hayal edilebildiği benliği üzerinde kurmayı umut ettiği sınırsız hegemonyasını kanıtlamak için, aynı Avrupalı sömürgeci gibi, Doğulu kadının peçesini açma hevesine kapıldı. Erken yirminci yüzyılda kendini iyice gösteren yayılma politikasının etkisi altında hareket eden Amerikalı tüketici, zihninde kurduğu düş evrenini satın aldığı mallar sayesinde bulunduğu yerden ayrılmadan tecrübe etmenin yollarını aradı ve de kısmen buldu.

## II. Türk Sigarası Reklamları ve Doğulu Kadın Tasviri

Doğulu kadının geç ondokuzuncu ve erken yirminci yüzyıl sigara reklamlarında kullanılan stereotipik betimlemelerine kısmen değinen yakın zamanda yayımlanmış bir makalenin dışında[15] Oryantal kadının erken yirminci yüzyıl Türk sigaraları reklamlarındaki tasvirini inceleyen en kapsamlı çalışma, Amira Jarmakani'nin *Imagining Arab Womanhood: The Cultural Mythology of Veils, Harems and Belly Dancers in the US* (2008) adlı kitabıdır. Amerikan tüketici kültürünün gelişimi ve Chicago'da kıtanın keşfinin beşyüzüncü yılını kutlamak için düzenlenen 1893 Kolomb Dünya Fuarı arasındaki ilişki hakkında oldukça kapsamlı bir bilgi veren Jarmakani, fuarın "Beyaz Şehir" (White City) ve "Panayır Hoşluğu" (Midway Plaisance) gibi farklı bölümlerinde, farklı dönemler ve coğrafyalar yan yana getirilerek zaman ve mekânın yeniden tanımladığını vurgular. Fuarı ziyaret eden Amerikalı erkek tüketicilerin de bahsi geçen bölümlerde hiçbir çaba sarf etmeden egzotik ve erotik bir Oryantal deneyimin içinde kendilerini bulmuş olduğunu belirtir. Örneğin, Doğulu göbek dansçısı doğal ortamının bir replikasının içinde dans ederken, Amerikalı tüketici uzun ve meşakkatli bir yolculuğa katlanmadan Doğu'ya ait bir fanteziyi Chicago'da gerçeğe dönüştürmeyi başarmıştır. Böylelikle, Frederick Jackson Turner'ın[16] Amerika kıtasının sınırının sonuna ulaşıldığını ilan ettiği bu fuar sırasında, Amerikalı tüketici keşfedilebilecek daha birçok başka sınırın var olduğunu da fark etti. Tüketici ayrıca, Doğu'nun zenginliği, aşırılığı ve hayali hafifmeşrepliği ile haşır neşir olacağı bir denizaşırı imparatorluğu kurma olasılığını da zihninde somutlaştırdı.

Tek başına Dünya Kolomb Fuarı, mutlak surette Amerikan emperyalist ruhunun gelişmesini sağlayacak en önemli teşvik edici unsur değildi. Birleşik Devletler'in on dokuzunc yüzyılın sonundan itibaren hayata geçirdiği denizaşırı emperyalist faaliyetleri, Amerika'nın Pasifik Okyanusu'ndaki genişlemesiyle sonuçlandı. Aynı zaman diliminde ülke sınırları içinde düzenlenen Dünya Kolomb Fuarı ise tartışmasız bir şekilde, Amerika ve dünyadaki konumu ve de misyonu hakkında yeni bir bakış açısı inşa etti. Birleşik Devletler'in ihtişamını tüm dün-

[15] Tarık Tansu Yiğit, "Oriental Fantasies of the American Advertisement Industry during the Late 19th -Early 20th Century: A Reading of the Recurring Images of Cigarette Marketing," *Journal of American Studies of Turkey* 46(2017): 137-160.

[16] Frederick Jackson Turner (1861-1932) Dünya Kolomb Fuarı sırasında Amerikan sınırının ve Batı'ya doğru genişlemenin 1893 yılı itibarıyla sona erdiğini ilan etmiş olan Amerikalı tarihçidir.

yaya kanıtlamak dışında ziyaretçileri için Fuar, "hem klasik hem de bürlesk/karnavalesk seçenekler yoluyla gerçek bir alternatif alan"[17] yarattı. Amerika'nın görkemli Batı imparatorluklarının tarihi ile olan bağlantısı klasik unsuru yansıtırken (Beyaz Şehir), bürlesk/karnavalesk ayrıntılar, Batı dünyasında kökleşmiş bir gelenek ve etkiye sahip olan Oryantalizm yoluyla, Amerikan halkının "öteki" ile alakalı farklı örneklere aşina olmasını sağladı (Panayır Hoşluğu).

Bu aşina olma ve "emtia ırkçılığı" fikirleriyle bağlantılı olarak Jarmakani, Dünya Kolomb Fuarı'nda kullanılmış olan peçe, harem ve göbek dansçısı gibi imgelerin Amerikan reklam endüstrisinde daha sonradan tekrardan kullanılmış olduğu gerçeğini vurgular ve "Doğu'nun duygusallık ve gizeminin uygun bir şekilde paketlenerek"[18] nasıl sunulduğunu göstermek amacıyla Türk sigarası markalarına odaklanır. Yine de Jarmakani'nin anlatımında, bu makalede de değinilecek olan Doğulu kadının cinselliğinin teşhir edilmesi ve bazen de Doğulu erkeğin kadınlaştırılması hususunda bazı tartışmalı unsurlar bulunmaktadır.

Jarmakani, erken yirminci yüzyıl sigara reklamlarında kullanılmış olan Doğulu kadın tasvirinin farklı örneklerini vurgularken "Arap" terimini kullanır. Buna rağmen, kitabında konuya değindiği tüm ilgili bölüm boyunca "Osmanlı sultanının imajı" ve "Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'na bakışı" gibi terimlerden yararlanır.[19] Jarmakani'ye göre, bahsi geçen reklamlar yoluyla tanımlanmış ve metalaştırılmış kadın figürü, aşırı derecede cinselleştirilmiş bir Arap kadınıydı. Bu noktada, böyle bir yaklaşımın belirli bir ölçüde sorunlu olduğu belirtilmelidir çünkü 1900'lü senelerin başlarına dek Osmanlı Devleti Orta Doğu'daki topraklara hala hakimdi. Aynı zaman diliminde, zihinlerinde Doğu'ya dair çok önceden filizlenmiş genellemeler bulunan Batılılar, bir Arap ve Türk ya da Arap yarımadasındaki bir şehir ve Anadolu'da bulunan bir metropol arasındaki farkı tam anlamıyla kavrayamıyordu. Bu nedenle, Amerika'nın ticari Oryantalizm kapsamında geliştirmiş olduğu ve genellemeler üstüne kurduğu etnik stereotip tasvirlerini doğru bir biçimde kavramak adına, coğrafi ifadelere ve Türk sigarası reklamlarında yer almış olan kadın figürlerine atıfta bulunurken, "Arap" ya da "Türk" yerine "Doğulu" tanımının kullanılması daha kesin, kapsayıcı ve anlaşılır olacaktır.

Beyaz Amerikalı kadınlar, Mari Yoshihara'nın da belirttiği gibi, "Batı = erkek, Doğu = kadın'a karşı' kavramı üzerine kurulu baskın Oryantalist söylemi hem karmaşık hale getirerek hem de yineleyerek, Asya'yı tanımlarken cinsiyetçi yorumlar yapılmasına önemli katkılarda bulundu."[20] Amerikalı kadının Doğu'nun cinsiyetçi tanımına yaptığı bu katkı, "sosyopolitik yaşamın diğer alemle-

---

[17] Bahar Gürsel, "Two Cities, Two Fairgrounds: Chicago's 1893 World's Columbian Exposition and Turin's 1911 International Exposition," *Urban Cultures of/in the United States*, ed. Andrea Carosso (Bern: Peter Lang, 2010), 74.

[18] Amira Jarmakani, *Imagining Arab Womanhood: The Cultural Mythology of Veils, Harems and Belly Dancers in the US* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 103.

[19] A.g.e., 113, 118.

[20] Mari Yoshihara, *Embracing the East: White Women and American Orientalism* (Oxford & New York: Oxford UP, 2003), 6.

rinde kendilerine verilmeyen otorite ve yetkiyi"[21] güvenceye almasını sağladı. Amerika'nın Doğu ile etkileşiminin başlangıcından itibaren, Asya "bir grup seçilmiş erkek entelektüelin elinde tuttuğu bilginin ezoterik bir bedeni"[22] olmuştu, ancak Amerikalı kadınlar geç on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda Asya'dan gelen objeleri ve ürünleri satın almaya başladı ve bu durum, "hakları ve fırsatları cinsiyetleri nedeniyle sınırlandırılmış, ancak ırksal, sınıfsal ve ulusal kimlikleri sayesinde dünyayı emtia satın almak yoluyla elde eden beyaz ve orta sınıf kadınlar için özgürleştirici bir potansiyel sundu."[23] Erkeklerin de tecrübe etmiş olduğu gibi, yüksek ve orta sınıf Amerikalı kadınlar Doğu diyarlarına fiziksel olarak seyahat etmeden, Doğu kültürünün özellikleri ve Doğulu kadın figürleri hakkında kişisel farkındalık/deneyim kazanma fırsatını piyasaya sürülen malları satın alma yoluyla elde etti

Bu açıdan bakıldığında, Beyaz Amerikalı kadınların Doğulu hemcinslerine yönelik yaklaşımları, yerleşik bir Viktoryen bakış açısının tütün tüketimine dair bir izdüşümü olan Türk sigarası reklamlarındaki Oryantal kadın tasvirleriyle tutarlılık gösterdi. Yirminci asrın ilk senelerinde Doğu'nun toprakları, zenginliği ve bereketiyle özdeşleştirilen Türk sigaraları, 1920 yılında kadınlara oy hakkı veren Anayasa'nın On dokuzuncu Değişikliği'den sonra başlayan döneme kadar Amerikan kadınlarının çoğunluğunun uzak kaldığı bir ticari ürün oldu ve Birleşik Devletler'deki kadın nüfusu, 1900'lü yılların başlarında popüler olan Türk sigarası reklamlarında çok zarif ve iffetli bir şekilde betimlendi. Tasvirleri, Doğulu hemcinslerinin aşırı cinselleştirilmiş imgeleriyle tam bir tezat oluşturdu. Bir örnek vermek gerekirse, ilk olarak Yunan tütüncü Soterios Anarygros'a ait olan ve daha sonra Lorillard Tütün Şirketi tarafından satın alınan *Murad* sigaraları bazı reklamlarında Batılı kadın betimlemeleri kullandı. Bu görsellerse, kadınlar her zaman şık üst sınıf beyaz erkeklere eşlik etti, ama sigara içerken tasvir edilmedi ve fiziksel özellikleri ve duruşları her zaman Doğulu kadın imgeleriyle tam bir tezat oluşturdu. Örneğin, bir reklamda Amerikalı bir hanımefendi, sigara içen ve kadının elini kibar bir şekilde tutan iyi giyimli bir beyefendinin arkasında uçan bir sigaranın üzerinde otururken betimlenmiştir (Görsel 1). Batılı kadın, diğer reklamlardaki Doğulu hemcinslerinin aksine, şefkatle doğrudan tüketiciye bakmaktadır. Belirgin bir şekilde fallik bir sembol olarak yansıtılan sigara, Doğu masallarındaki sihirli halıyı anımsatmakta ve arka planda Osmanlı bayrağının şeklini anımsatan bir hilal kızıl bir gökyüzünde parlamaktadır. Amerikalı kadının ten rengi, sigara kağıdı kadar incecik ve beyazdır ve kendisini bilinmeyen bir yolculuğa çıkarmış olan mutlu ve kendinden emin zarif beyefendinin arkasında güvenle ve sakince gülümsemektedir. Reklam, açık ama uygun bir şekilde, erkeğin egosunu ve kendine güvenini sigara içme eylemiyle güçlendirmek amacıyla kadını nesneleştirmekte ve tütün tüketimini maskülen cinsel etkinlik ile ilişkilendirmektedir.

[21] A.g.e.
[22] A.g.e., 10.
[23] A.g.e., 17.

Her ne kadar *Murad* sigaraları saf Türk tütününden yapılmış olsa da (bir reklam afişinde, tütünün gerçekten Türk ürünü olduğunu vurgulamak amacıyla İstanbul Limanı titizlikle ve gerçekçi bir şekilde resmedilmiştir), Batılı insanın zihninde uzun zaman önce oluşmuş Doğu'ya dair genellemelere uygun bir şekilde, üretimde oldukları dönem boyunca sigara paketlerinin üzerinde antik bir Mısır yapısının önünde oturan asil bir Mısırlı kadın tasviri hakim oldu. Pek çok diğer markanın sigara paketlerinin üzerinde bulunan çekici ve esrarengiz Doğulu kadın tasvirleri, tüketiciye Türk sigaralarını satın alarak Doğu'nun tüm topraklarının zenginliğini ve bereketini beraberlerinde her yere taşıma fırsatına sahip olacaklarını hatırlatmak için kullanıldı. Bahsi geçen reklamların bir kısmında ise, Doğulu bir sultana sigara sunan ya da ona eşlik eden bir cariye betimlemesinden faydalanıldı. Batılılar'ın Doğu'nun en büyük istilasına, fethine, yağmasına ulaşma arzusunun, hayalinin, amacının bir göstergesi olarak, Türk sigarası reklamlarındaki kadınlar sıklıkla odalık olarak tasvir edildi. Yarı çıplak bedenlerinin yanı sıra, peçeyle örtülü olmayan yüzleri, dışarıdakilerin bakışlarına açık bir şekilde maruz bırakıldı. "Şeffaf bir peçe, baştan çıkarıcı bir gülümseme ve mütevazı mücevherli bir başörtüsü takan"[24] *Fatima* sigarası reklamlarındaki baştan çıkarıcı kadın tasviri haricinde diğer reklamlardaki kadın figürleri, tüketiciler ve de illüstrasyonlarda beraber resmedildikleri erkek figürleriyle göz teması kuran imgeler olarak tasvir edilmedi ve reklam afişlerinde herhangi bir noktaya kararsızca ve tereddütle bakan figürler olarak kaldı. Bu reklamlarla, Doğulu kadınları görmeden görebilme güçlerinden bilinçli bir şekilde mahrum bırakıldı ve dolayısıyla Batılı/ Amerikalı erkekler tarafından keşfedilmeye/ fethedilmeye/ kötüye kullanılmaya yatkın zayıf ve itaatkâr kadın tasvirlerine dönüştüler.

Görsel 1

Görsel 2

[24] Emily Westkaemper, *Selling Women's History: Packaging Feminism in Twentieth-Century American Popular Culture* (New Brunswick, New Jersey & Londra: Rutgers University Press, 2017), 69.

Bu bağlamda verilebilecek en eski örneklerden biri, Ateshian Cigarrets & Co. Şirketi'nin Chicago'da ürettiği Türk Sigaraları'nın reklamı olacaktır (Görsel 2). 1894 yılında yayımlanan reklam, beyaz Amerikalı kadına tam bir tezat oluşturacak şekilde, "Bayanlar ve Baylar SİGARA İÇİNİZ" başlığı altında yanan sigarasını elinde tutan bir Osmanlı kadınını resmeder. Bir harem kadınının bu şekilde yansıtılmasındaki amaç, tüketici toplumundaki kadın nüfusunun sigara içmesine onay vermek/ cesaretlendirmekten çok, Doğulu kadını içtiği sigara ile özdeşleştirmektir. Uzun yıllar boyunca Batı'nın özümsemiş olduğu Oryantalist yaklaşıma uygun olarak örtüleri çıkarılan, teşhir edilen ve abartılı kıyafetleri ve mücevherleriyle Doğu'nun sözde yozlaşmış lüksünü temsil eden bu odalık, sigara içmeye cesaret edebilen korkusuz ve fettan bir kadın olarak kendini göstermektedir. "Türkiye'nin Sultanı Majesteleri II. Abdülhamid'in içtiği sigara"nın dumanını içine çekerken, *Ateshian* sigaralarını satın alacak Amerikalı erkek tüketici yerine uzak bir noktaya dalgın bir şekilde bakmaktadır. Reklam metninde büyük harflerle vurgulanan kelimeler ise, hem reklamı yapılan ürüne hem de metalaştırılmış ve aşırı derece cinselleştirilmiş Osmanlı kadınının Batılı zihninde hayal edilen özelliklerine işaret etmektedir: " SAF - LEZZETLİ - ZARARSIZ […] Memnuniyet garantili."

1917 yılında hazırlandıktan sonra Haziran 1918 tarihinde *Theatre Magazine*'de de yayımlanmış olan bir *Murad* sigarası reklamı, Doğulu bir sultanı ve cariyesini sarayın dışında, cennet bahçesini anımsatan bir dış mekanda resmetmektedir (Görsel 3). Bahsi geçen bu reklamdaki adam ve kadın, benzer *Murad* reklamlarındaki çiftlere göre fiziksel ve duygusal olarak daha samimi oldukları izlenimini vermektedir. Posterin arka planında, Doğu masallarından ödünç alınmış olan hurma ağaçları kümeleri ve gökyüzündeki hilal gibi klişeleşmiş imgeler bulunmaktadır. Bu yolla tüketiciye, tasvir edilen mekanın her zaman hayalini kurduğu Doğu topraklarında bir bahçe olduğu fikri verilmektedir. Çift, dev bir tavus kuşunun önünde durmakta ve sultan kadına dikkatle bakarken yaktığı sigarayı elinde tutmaktadır. Hükümdar maskülen iktidarının belirteçleri olarak, yeşil kuşağında bir kılıç ve kırmızı türbanında bir tüy taşımaktadır. Yeşil şalvarı, abartılı kemeri ve büstiyer ve şifon şalının üzerine işlenmiş motifler ile kadın, Doğu'nun güzelliğini, ölümsüzlüğünü, bilgeliğini ve zaferini simgeleyen tavus kuşunun insanlaşmış bir hali olarak betimlenmiştir; aynı kuş, Batı dünyasında gurur, lüks ve kibiri simgelemektedir.[25] Bu reklamda da kadın, hükümdarının yüzüne bakamamakta ve yanan bir sigara yerine sultanına beslediği koşulsuz bağlılığının bir işareti olan ve sevgi ve hayranlığını ifade eden pembe bir gül tutmaktadır.

1917 senesinde tüketiciye sunulmuş olan *Murad* posterlerinden biri ise, Doğulu kadının melez bir betimlemesini sergilemektedir. Kadın bedeni ile sigaranın özdeşleştirilmesi fikri üzerinde odaklanan illüstrasyon, afişte teşhir edilen sigara kutusundaki kağıdın hassas ve narin katmanlarını ağır mücevherler, renkli türbanlar takan ve abartılı saray elbiseleri giyen üç kadına benzeterek betimlemektedir (Görsel 4). Antik Yunan-Roma dünyasının üç güzelini anımsatan bu kadın

[25] Hope B. Werness, "Peacock," *The Continuum Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art* (New York & Londra: Continuum, 2006), 319.

Görsel 3

Görsel 4

figürleri, *Murad* sigaralarına hayranlıkla karışık bir ihtiyatla bakmaktadır. Kadınların sigaralara dokunamayan elleri, reklamdaki inci beyazı sigara kağıdını anımsatan beyaz ve narin yüzlerinde durmaktadır. Kadınlardan sadece biri kutunun üst kapağına yavaşça dokunma cesaretini gösterirken, tütsü kabından yükselen yeşil duman dişi imgelerin kırılgan boyunlarının etrafında hafif hafif dolaşmaktadır. Türk sigarası posterlerindeki diğer Doğulu kadın figürlerinden farklı olarak, üç *Murad* güzelinin yüzleri daha çok melez/geyşa özelliklerle resmedilmiştir. Reklam, Batı'daki Doğulu kadın tasvirinin, Doğu'nun farklı kadınları ve özellikleri göz ardı edilerek doğru olmayan bir genelleme yoluyla yapıldığını göstermektedir.

## III. Türk Sigaraları ve Kadınlaştırılmış/Akışkan Cinsiyetli Tasvirler

Harem kadınların egzotik ve erotik tasvirlerinin yanı sıra, kadınlaştırılmış/akışkan cinsiyetli imgeler de yirminci yüzyılın başlarında sigara reklamlarında kullanılmıştır. Erken yirminci yüzyılda, bazı *Omar* ve *Murad* sigarası reklamları, gizemli Doğu'ya ait olan "öteki" betimlemesinin yaygın olarak gözden kaçırılmış olan bu özelliğini vurgulayan illüstrasyonlardan faydalanmıştır. Bahsi geçen dönemde, sigara reklamlarında kadınsı imgeler olarak yansıtılmış olan Doğulu erkeklerin Batılı elit ve sofistike Beyaz beyefendilerle paylaştıkları tek ortak alışkanlık sigara tüketimiydi. Bu ayrıntının dışında, Doğulu adam reklamlarda Amerikalı hemcinsinden tamamen farklı özelliklere sahip olan bir birey olarak resmedildi. Beyaz adam ölçülü ve kibarken, Doğulu erkek aldatıcı ve tutkulu olarak tasvir edildi.

Doğulu despot tasvirinin kadınlaştırılmış örneği için Jarmakani kitabında bazı *Omar* sigarası ilanlarında resmedilen "Omar'ın dişileştirilmiş karakteri"[26] ör-

[26] Jarmakani, *Imagining Arab Womanhood*, 105.

neğini sunar ve bu tasvirin, "Korkunç Türk"ün "imparatorluk sarayında dönen siyasi entrikalar" yerine "haremdeki cinsel tutku ve doygunluğu" temsil eden zorba ama kadınsı bir karikatürü olduğunu belirtir.[27] Reklamı yapılan sigara markasının esin kaynağı olan İranlı şair Ömer Hayyam'ın (1048-1131) *Rubaiyat* adlı eseri ilk olarak 1859 senesinde Edward Fitzgerald tarafından İngilizce'ye çevrilmesinin ardından Batı dünyasının kitle pazarına yirminci yüzyılın başında girdi. Kitabın resimli baskıları Atlantik'in her iki yakasında da çok popüler oldu ve Hayyam ve Doğu'ya dair yaptığı çağrışımlar Amerikan tüketicileri tarafından çok iyi bilinir hale geldi.[28] Sigaraların Orta Doğulu özelliklerini vurgulamak için geliştirilmiş olan bir pazarlama stratejisinin neticesinde, 1911 yılında Amerikan Tütün Şirketi tarafından üretilmeye başlanan *Omar* sigaraları, ünlü şairin ismini oldukça etkili bir şekilde kullanarak isim babasının şöhretinden ve esrarengiz Doğulu cazibesinden yararlanmayı hedefledi. *Omar*, Türk harmanı sigaraların yoğun aromasını tüketiciler için aranır hale getirmek adına sıfırdan hiçbir şey icat etmedi. Sadece ünlü İranlı şairin Batı'dan yaratılan farazi imgesiyle cennet bahçesi ve Doğulu aşık çift gibi önceden belirlenmiş ve kalıplaşmış sembolleri biraraya getirdi. Jarmakani'nin tanımına göre, *Omar* sigarası ilanlarında "romantikleşmiş [ve] tehditkar olmayan karakter" olarak tasvir edilen Omar, "kadınlaştırılmış [...] bir ortamda" bir Doğulu hükümdar olarak betimlendi,[29] ancak üzerinde taşıdığı hükümdarlık nişanları, diğer sigara reklamlarında Doğulu sultanlarla özdeşleştirilen sembollerle aynı değildi. Öncelikle, *Omar* sigarası reklamlarında tasvir edilen figür, benzer reklamlarda betimlenen sultanların kemerlerine taktığı gösterişli kılıcı taşımamaktaydı. Ayrıca, mütevazı bir kolye dışında Omar'ın üzerinde kudretli bir hükümdar olduğunu açıkça ortaya koyan herhangi bir mücevher yoktu. Ek olarak, Jarmanaki'nin sultanın "şiddetli, vahşi despot görüntüsünü"[30] yansıtan bir sembol olduğunu ifade ettiği şairin başındaki tüy, türbanın üst kısmı yerine kulağının arkasına yerleştirilmişti. Dolayısıyla, egemen bir gücün işareti olmaktan çok, bahsi geçen tüyün Hayyam'ın şiirsel becerisini betimleyen bir kalem olduğu izlenimi tüketiciye vermişti. Bu imgeyi, *Omar* reklamlarında şairin şarap sürahisinin yanında duran bir kitap da güçlendirmektedir (Görsel 5). Kısacası, *Omar* reklamlarında kullanılan erkek tasvirinin "lambanın cini" kılığında "klasik güçlü padişahın bilhassa yumuşatılmış bir görüntüsü"[31] olmaktan çok, Ömer Hayyam'ın kitaplardan öğrenilen görüntüsünün çok süslü bir vasat kopyası olduğunu belirtmek daha isabetli olacaktır.

*Omar* sigaralarının paket tasarımı için, gözleri kapalı ve huzurlu düşünceler içinde olduğu izlenimi veren bir Doğulu kadını resmeden siyah beyaz bir illüstrasyon kullanıldı, ancak *Omar* ilanlarında bazen de bir erkek figürü de

[27] A.g.e., 103.

[28] William H. Martin ve Sandra Mason, "The Illustration of Fitzgerald's *Rubaiyat* and its Contribution to its Enduring Popularity," *Fitzgerald's Rubaiyat of Omar Khayyam: Popularity and Neglect*, ed. Adrian Poole ve diğerleri (Londra: Anthem Press, 2013), 233-262.

[29] Jarmakani, *Imagining Arab Womanhood*, 105.

[30] A.g.e., 130.

[31] A.g.e., 125.

resmedildi. Örneğin, 1915 senesine ait bir reklamda, "Kavala, Efes ve Mahala'nın [Yunanistan, Batı Türkiye ve Romanya'nın] tarihi tütün tarlalarının OMAR'ın en zengin mahsullerini ürettiğini" belirten göreceli olarak uzun ve açıklayıcı bir metinle birlikte, *Omar* reklamlarında her zaman tasvir edilen şişman, iri yarı ve neşeli adamın yerine genç, zayıf ve daha erkeksi bir Doğulu adam betimlenmektedir (Görsel 6). Diğer reklamlarda olduğu gibi, beyaz tunik ve şalvar pantolonunu giymiş olan "uykulu ibadetçi" bir kapının önünde başını sallayarak rahat bir şekilde bir bankta oturmakta ve parmaklarının arasında tüten bir "mükemmel", "benzersiz" ve "karşı konulmaz" *Omar* sigarası tutmaktadır. Her zaman olduğu gibi yerde yanında bir şarap sürahisi bulunmaktadır. Fakat diğer *Omar* sigarası posterlerinden farklı olarak açık kapının önünde duran ve şaire eşlik eden kişi hem bir kadına hem de bir erkeğe benzemektedir. Tüketiciye tütünün farklı renklerini hatırlatmak için yeşil bir bol pantolon giymiştir ve başı sarı bir türbanla tamamen kapalıdır. Diğer sigara reklamlarında tasvir edilen odalıklara benzer bir şekilde, abartılı bir şekilde pembe olan yanaklarıyla "uykulu ibadetçinin" yakınlarındaki boş bir noktaya bakmakta ve girişin önünde içeri buyur edermişçesine itaatkar bir şekilde durmaktadır.

Türk sigarası markası *Omar*, popülerlik ve kar elde etmek amacıyla Hayyam ve Doğu'nun cennet bahçesi imgelerinden faydalanırken, rakip markalardan biri olan *Murad*, sultanların oryantalist imajını çeşitli açılardan vurgulamaya devam etti. 1915 yılında hazırlanıp *Life* dergisinin 2 Mayıs 1918 tarihli sayısında da yayımlanmış olan bir tam sayfa *Murad* reklamı, kadınlaştırılmış ve tam manasıyla Doğu'nun hangi ülkesinden olduğu vurgulan(a)mamış bir Doğulu hükümdar tasviri için mükemmel bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer reklamlarında *Murad* cömert bir şekilde hem Batılı hem de Doğulu kadın figürlerini Beyaz ve Doğulu erkeklerin imgeleriyle birlikte kullanmıştır, ancak bahsi geçen bu ilandaki merkezi figürü hem kadın hem de erkek özellikleriyle tanımlamak isabetli olacaktır. Posterin tam ortasında yer alan hükümdar, iki harem kadını ara-

Görsel 5

Görsel 6

sında büyük ve renkli minderler üzerinde oturmakta ve yüzüklerle kaplı ellerinde maskülen gücünü temsil eden iki nesne tutmaktadır (Görsel 7). Büyük halka küpeleri ve gerdanlığı bir kadına ait oldukları izlenimini verirken, sağ elinde Antik Mısır desenleriyle kaplı süslü kılıcını sıkı bir şekilde kavramakta ve sol elinde yanan bir Türk sigarası tutmaktadır. Ağır makyajla kaplı yüzünden cinsiyeti tam olarak anlaşılamamakta, gücünü temsil eden büyük bir tüyle süslenmiş olan büyük turuncu türbanı saçlarını tamamen kapamakta ve tüm göğsünü gizleyen koyu mavi bir tunik giymektedir. Hareme girmesine izin verilen tek erkek olduğu için muhtemelen bir harem ağası olan başka bir adam, elinde salladığı dev bir yelpaze ve yüzünde şaşkın bir bakışla hükümdarın arkasında durmaktadır. Kostümleri, aksesuarları ve hatta türbanı sultanınkilere çok benzemesine rağmen, adam hükümdarın tam bir tezatı olarak algılanmaktadır. Yüzü ve de özellikle Doğulu bıyığıyla cinsiyeti açık bir şekilde anlaşılamayan hükümdardan daha çok erkeğe benzemekte, fakat efendisinin sahip olduğu gücü ve ihtişamı yansıtamamaktadır. Sultana eşlik eden odalıklardan biri elinde bir cezve ve fincanla birlikte kapalı bir sigara kutusunun bulunduğu bir tepsi tutmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sembolleri olan bir yıldız ve hilal tepsinin kenarından dışarıya sarkmaktadır. Diğer kadın ise sultanın yüzü yerine elinde tuttuğu sigaraya hayranlıkla bakmaktadır. Reklamdaki tüm imgelerin şalvar pantolonları, türbanları ve yeleklerine hakim olan sarı, turuncu ve soluk yeşil tonları tütünün değişik renklerini tüketiciye hatırlatmakta ve mutlak gücü temsil etmesi gereken Doğulu hükümdar, cinsiyeti belirsiz bir karakter olarak yansıtılmaktadır.

## IV. Yanlış Yönlendirilen Görsel Bellek: Türk Sigarası Reklamlarında İcat Edilen Doğu

"Modern sigara" dönemi, ondokuzuncu yüzyılın son yirmi yılında puroların ve elde sarılan sigaraların hakimiyetini bitiren ve Beyaz Amerikalı orta sınıf erkeklere seri üretim sigara tüketimi kavramını tanıtan Bonsack makinesinin icadıyla başladı. 1900'lerin başında, önemli tütün şirketleri her zaman kullanılan Amerikan tütün karışımlarından çok daha lüks ve prestijli olduğu düşünülen Türk ve Mısır harmanı sigaralarını üretme kararı aldı. Bu yeni harmanlarda kullanılan Türk tütünü, birçok tüketici açısından tuz ve biberin yemeğe kattığı tadın aynısını sigaraya veriyordu ve Türk sigarası tüketiminin Birleşik Devletler'de çok yüksek oranlarda artmasının bir sonucu olarak yirminci yüzyılın başından itibaren, 1. Dünya Savaşı'nın tüm olumsuz etkilerine rağmen, Birleşik Devletler'in Osmanlı Devleti topraklarından ithal ettiği ve ticaretini kontrolü altına almak için çeşitli yollar aradığı en kıymetli

Görsel 7

ürün hep tütün oldu.[32] Tütün şirketleri, bu yeni tüketim maddesinin üstünlüğünü ve mükemmelliğini vurgulamak ve çok yüksek oranlarda artan satışların devamlılığını sağlamak için yeni bir reklam kavramı geliştirdi. Abartılı, aşırı canlı ve renkli posterler, paketler, kartlar ve reklam panoları, Amerikan toplumu ve özellikleri erkek tüketicilere zengin, egzotik ve muazzam Doğu'ya bulundukları yerden ayrılmadan aşina olma fırsatını verdi.

Şirketlere yüksek oranlarda kar sağlayan Türk sigaralarını daha cazip hale getirip satışlarını artırmaya devam etmek amacıyla sigara reklamları, farklı zaman dilimlerini ve mekânları tutarsız ama teferruatlı bir şekilde yan yana getirdi. Örneğin, tanınmış bir on ikinci yüzyıl şairi olan Ömer Hayyam, Doğu'nun yanlış bir şekilde kurgusallaştırılmış gündelik hayatında önyargılı ve hatalı bir şekilde tasvir edilen zorba erkek figürünün bir karikatürü haline geldi. Oryantalizmin ana hatlarına uygun olarak, reklamlarda kullanılan illüstrasyonlarda hükümdarlar, saray kadınları ve onların yaşamları çok sığ ve yanlış bir şekilde yansıtıldı. Türk sigaralarının satışlarını ve kârlarını arttırmak adına, bu reklamlar Arap, Hint, İran ve Türk tarihlerinden farklı aşamaların karıştırıldığı ve çarpıtılmış gerçekliklerin saçma ama çekici bir parçası olarak sunulduğu sahte ve anonim bir görsel alan yarattı em bir arzu nesnesi hem de erdemli Beyaz kadının karşıtı olarak tasvir edilen Doğulu kadın ve bazen de erkek, yirminci yüzyıl ilk yıllarında Amerika'daki Türk sigaraları reklamcılığının görsel evreninin merkezini oluşturdu. Modernitenin bir aracı olarak, *Murad* ve *Omar* gibi önemli sigara markaları, Fransız Oryantalist sanatçıların kullandığı yönteme benzer bir şekilde, hayali bir Doğulu kadın imgesini ötekileştirip metalaştırmaya devam etti. Bahsi geçen Türk sigarası reklamlarında, Batılı zihnindeki kadınsı ve zayıf Doğu'nun bir sembolü ve zorba hükümdarlarının karikatürü olan Doğulu adam imgesi, sigara içebilen ancak Beyaz Amerikalı erkeğin bir alternatifi olabilmeyi asla beceremeyen efemine ve güçsüz bir şahsiyet olarak tasvir edildi. Doğu topraklarında yaşayan tüm kadın nüfusu temsil eden kadın imgesi ise, Amerikalı erkekler için Doğu'nun erotik fantezilerinin en önemli karakteri olan uysal ve itaatkar bir odalık olarak kabul edilmeye devam etti. Osmanlı topraklarında yetişen tütünün üretimi ve satışı, 1884 yılından itibaren bir Fransız şirketi olan Régie tarafından tekelleştirildi ve Türk tütünü yüzyılın sonunda, farklı şehirlerde bu şirkete ait olan fabrikalarda, çoğunluğunu çocuk ve kadınların oluşturduğu sayısı 3.000'i bulan işçiler tarafından kıyıldı ve sigara ve enfiye haline getirildi.[33] Hammadesi ait olduğu topraklarda yetiştirilip kendisi tarafından işlenmiş olmasına rağmen tüm reklamlarda özdeşletirildiği sigaraya asla dokunamayan fakat tütün yapraklarına benzeyen kıyafetlere sarılmış bir şekilde betimlenen bu kadının Batı'daki hemcinsi de görünmeyen bir kozanın içine sarmalanarak korunaklı ve yüksek bir mertebede resmedildi. Doğulu kadının bu küçültücü tasviri zaman içinde iyice somutlaştı ve Amerikan zihninde hâlâ hâkim olan en etkili ve olumsuz tanımlamalardan biri haline geldi. Sonuç olarak,

[32] Robert Carey Goodman III, "The Role of the Tobacco Trade in Turkish-American Relations, 1923-29" (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Richmond Üniversitesi, 1987), 15.
[33] Can Nacar, "Labor Activism and the State in the Tobacco Industry," *International Journal of Middle East Studies* 46(3), 535.

*Murad* sigaraları reklamlarının bilinen sloganlarından biri olan "Kararı Kendiniz Verin!" ibaresinin aksine, Birleşik Devletler'de yirminci yüzyılın başlarında tütün reklamcılığı tarafından bilinçli olarak yaratılmış olan hayali, yanlış, önyargılı ve egzotik evren, tüketicilere çarpıtılmış bir Doğu tecrübesi sundu. Bu hatalı ve saptırılmış deneyimin neticesinde de Doğu'yla ilgili mübalağalı, yanlı ve yapıcı olmayan tasvirler Amerikalılar'ın müşterek görsel hafızasında etkisini kalıcı olarak hissettirecek şekilde belirleyici hale geldi.

## Kaynakça

**Stanford Research into the Impact of Tobacco Advertising (SRITA)**

*Ateshian, Smoking Woman,* 1894.

*Murad Everywhere*, 1914.

*Murad Everywhere, Colorful Women*, 1915.

*Murad Everywhere, Peacock Dress*, 1917.

*Murad, Set of Four*, 1918.

*Omar Turkish Blend Cigarettes*, 19??.

*Omar Turkish Blend Cigarettes*, 1920.

**İkincil Kaynaklar**

Burns, Eric. *The Smoke of the Gods*. Philadelphia: Temple University Press, 2007.

Brandt, Allan M. *The Cigarette Century: The Rise, Fall, and Deadly Persistence of the Product that Defined America*. New York: Basic Books, 2007.

Goodman III, Robery Carey. "The Role of the Tobacco Trade in Turkish-American relations, 1923-29". Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Richmond Üniversitesi, 1987.

Gürsel, Bahar. "Two Cities, Two Fairgrounds: Chicago's 1893 World's Columbian Exposition and Turin's 1911 International Exposition". *Urban Cultures of/in the United States*, ed. Andrea Carosso 63-86. Bern: Peter Lang, 2010.

Hunt, Tamara L. ve Micheline R. Lessard, ed. *Women and the Colonial Gaze*. New York: Palgrave, 2002.

Jarmakani, Amira. *Imagining Arab Womanhood: The Cultural Mythology of Veils, Harems and Belly Dancers in the US*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Martin William H. ve Sandra Mason, "The Illustration of Fitzgerald's *Rubaiyat* and its Contribution to its Enduring Popularity". *Fitzgerald's Rubaiyat of Omar Khayyam: Popularity and Neglect*, ed. Adrian Poole ve diğerleri, 233-262. Londra: Anthem Press, 2013.

McClintock, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Londra: Routledge, 1995.

Mitchell, Dolores. "Images of Exotic Women in Turn-of-the-Century Tobacco Art". *Feminist Studies* 18(2): 327-350. Erişim tarihi 17 Nisan 2019.

Montez de Oca, Jeffrey. "White Goddess on a Postmodern Plantation: Charity and Commodity Racism in *The Blind Side*". *Sociology of Sport Journal* 29 (2012): 131-150. Erişim tarihi 5 Şubat 2019.

Nacar, Can, "Labor Activism and the State in the Ottoman Tobacco Industry". *Journal of Middle East Studies* 46(3): 533-55. Erişim tarihi 16 Ağustos 2019. https://doi.org/10.1017/S0020743814000580.

Rudy, Jarrett. *The Freedom to Smoke: Tobacco Consumption and Identity*. Montreal & Kingston, Londra, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2005.

Said, Edward W. *Orientalism*. Londra & Henley: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Schueller, Malini Johar. *U.S. Orientalisms: Race, Nation, and Gender in Literature, 1790-1890*. Michigan: The University of Michigan Press, 2004.

Werness, Hope B. "Peacock". *The Continuum Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art*, 319. New York & Londra: Continuum, 2006.

Westkaemper, Emily. *Selling Women's History: Packaging Feminism in Twentieth-Century American Popular Culture*. New Brunswick, New Jersey & Londra: Rutgers University Press, 2017.

Yeğenoğlu, Meyda. *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge UP, 1998.

Yiğit, Tarık Tansu. "Oriental Fantasies of the American Advertisement Industry during the Late 19th -Early 20th Century: A Reading of the Recurring Images of Cigarette Marketing". *Journal of American Studies of Turkey* 46(2017): 137-160. Erişim tarihi 5 Şubat 2019.

Yoshihara, Mari. *Embracing the East: White Women and American Orientalism*. Oxford & New York: Oxford UP, 2003.

**Öz:** Amerika'nın en popüler Türk sigarası şirketleri yirminci yüzyılın başında Birleşik Devletler tütün endüstrisinde etkili rakipler haline geldi. Bu şirketler, ürünlerinin tanınırlığını ve itibarını artırmak için abartılı bir şekilde canlı ve renkli reklamlar ve sigara paketlerinden faydalandı. Türk tütününün geldiği toprakları çarpıcı bir biçimde anımsatmak amacıyla, mübalağalı bir Oryantalizm bağlamında Doğulu kadına dair önyargılı ve yanlış tasvirleri sıklıkla kullandı. Bu makale, 1900'lü yılların başlarında ticari reklamcılığın, modern Batı toplumlarında kalıcı bir biçimde etkisi görülen olumsuz etnik ve toplumsal cinsiyet stereotiplerinin gelişimine nasıl katkıda bulunduğunu açıklayacaktır. Aynı zamanda, müşterek görsel belleğin oluşumu ve şekillenmesi için grafik tasarım ve illüstrasyonların hazırlanması sırasında egzotizmden yararlanmanın önemine de değinecektir.

**Anahtar sözcükler:** Yirminci yüzyıl, Birleşik Devletler, Türk sigaraları reklamcılığı, Oryantalizm, görsel bellek.

## "Judge for Yourself!": The Depiction of the Oriental Woman in Early Twentieth-Century American Tobacco Advertising

**Abstract:** The most popular Turkish cigarette companies in the United States became influential competitors in American tobacco industry during the first decades of the twentieth century. To enhance the recognition and reputation of their merchandises, these companies utilized exaggeratedly vibrant and colorful advertisements and cigarette packs. Reminiscent of the Turkish origins of their products, they also extensively employed the biased image of the Oriental woman, and sometimes man, within the context of a hyperbolic type of Orientalism. This article will demonstrate how commercial advertising during the early 1900s contributed to the unending development of negative ethnic and gender stereotyping in modern Western societies. By this means, it will also refer to the significance of the relationship between exoticism and the utilization of graphic design and illustrations in the formation of collective visual memory.

**Keywords:** Twentieth century, United States, Turkish cigarettes advertising, Orientalism, collective memory

# Tek Parti Döneminde Dersim/Tunceli'nin Meclis'te Temsili

Mehmet ERTAN*

## I. Giriş

Bir seçim bölgesinden seçilen milletvekillerinin seçim bölgeleriyle doğum yerleri arasındaki örtüşme düzeyi Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yerellik derecesini ortaya koyar. Bir başka ifadeyle bir bölgeden seçilen milletvekillerinin seçildiği bölgede doğmuş olması, o bölgenin parlamenter temsiliyetinde yerellik düzeyinin yüksek olduğunu gösterir. Bir seçim bölgesinin kendi yerelliğiyle parlamentoda temsili o bölgenin güç ilişkilerinin, yerel dinamiklerinin ve sesinin parlamentoda daha yüksek oranda temsilini sağlar. Yerel unsurların siyasette daha çok yer alması demokrasinin önemli göstergelerinden biri olan yerinden yönetim ilkesine bir adım daha yaklaşıldığının göstergesi olarak okunabilir.

Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde nüfusun coğrafi hareketliliği, yani iç göç oranı düşüktü. Nüfusun belki de % 90'dan fazlası hayatını doğduğu yerde sürdürüyordu.[1] Bu sosyo-politik yapı Meclis'in yerellik düzeyini daha önemli kılıyordu. Yerellik oranının yüksek olması, Meclis'i oluşturan milletvekillerinin seçim bölgeleriyle yerel bağlarının daha güçlü olması ve yerel dinamiklerin ulusal düzeyde daha fazla karşılık bulması anlamlarına geliyordu.

Bu makalede, Türkiye parlamento tarihinde, çok partili siyasal seçimlerin başlangıcına kadar geçen süreçte Dersim/Tunceli bölgesinin Meclis'teki temsili-

* Düzce Üniversitesi, Akçakoca Bey Siyasal Bilgiler Fakültesi - Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü / mehmetertan@duzce.edu.tr

1 Frederick W. Frey, *The Turkish Political Elite* (Cambridge: M.I.T Press, 1965), 185.

nin yerellik düzeyi incelenecektir.[2] Kurtuluş Savaşı sırasında yapılan 1920 seçimlerinden iktidarın el değiştirdiği 1950 seçimlerine kadar yapılan dokuz seçim incelenecektir. Bu inceleme Kurtuluş Savaşı koşulları altında gerçekleşen 1920 seçimlerinde altı vekille temsil edilen Dersim'in bütün vekillerinin Dersim doğumlu olduğunu, yani Dersim'in parlamenter temsilinin yerellik düzeyinin %100 olduğunu gösterir. 1923 seçimlerinde ise Dersim'in iki vekili vardır ve bunlardan biri Dersim doğumludur. Bu iki seçimin dışında 1950 seçimlerine kadar yapılan altı seçimin hiç birinde Dersim/Tunceli, bu bölgede doğmuş vekiller tarafından temsil edilmemiştir. Erken Cumhuriyet döneminde Dersim/Tunceli'nin, bölge dışından belirlenen milletvekilleri tarafından temsil edilmesi, bu ilin yerel dinamiklerinin parlamenter siyasette karşılık bulamaması demektir. TBMM ile Dersim/Tunceli arasında yerellik bağının kurulması ancak 1950 seçimlerinde, bölgeden seçilen iki milletvekilinin de Tuncelili olmasıyla mümkün olacaktır.

Dersim/Tunceli'nin yerel dinamiklerinin parlamenter düzeyde karşılık bulamaması tek parti yönetiminin milliyetçilik anlayışı ve Kürt sorununa bakış açısı konusunda önemli mesajlar içermektedir. Tek parti yönetiminin Kürt sorununa bakış açısı, erken Cumhuriyet döneminde yaşanan Kürt isyanlarının etkisiyle şekillenmişti. 1936 yılında gerçekleşen Umumi Müfettişler Toplantısı aslında bu siyasetin ana hatlarını en net şekliyle ortaya koymaktaydı. Toplantı tutanaklarında kendilerini Kürt olarak tanımlayanların aslında "ırk ve şecere itibariyle" Türk oldukları belirtilmekte ve onlara Türklüklerini geri kazandıracak ıslahatlar detaylı bir şekilde ele alınmaktaydı. Bu ıslahatlardan biri Dersim'in yerellik düzeyinin neden düşük kaldığına dair ipuçlarını da içinde barındırmaktaydı: Doğuda görev alacak memurların yerli olmaması ve dışarıdan tayin edilerek bölgede görevlendirilmesi.[3]

Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları'na Kürt sorunu eksenli yansıyan çözüm önerileri daha yerel ölçekte Dersim/Tunceli özelinde de geçerliydi. Tunceli'ye 1937 ve 1938 yıllarında yapılan askeri operasyonların öncesinde hazırlanan Dersim raporlarında da benzer bir şekilde Dersim'de yerli memur kullanılmaması ve bölgeye ülkenin en iyi memurlarının dışarıdan tayin edilmesi gerektiği belirtilmekteydi. Bu bakış açısının parlamenter düzeydeki karşılığı ise Dersim/Tunceli'nin parlamentoda kendi yerelliğiyle temsil edilmemesi, bölgenin dışarıdan atanan ve Dersim/Tuncelili olmayan milletvekilleriyle Meclis'te temsil edilmesiydi.

Bu makale Dersim/Tunceli bölgesinin parlamenter siyasette temsilinin yerellik düzeyini Tek Parti yönetiminin milliyetçilik anlayışını ve Kürt sorununa yö-

---

[2] Bölgenin nasıl adlandırılacağı, siyasi göndermeleri de içinde barındıran önemli bir tartışma konusudur. Bu nedenle, Dersim/Tunceli bölgesinin makale içinde nasıl adlandırılacağına dair özel bir açıklama yapmak gerekmektedir. Bölge bahsedilen dönemde resmi olarak nasıl adlandırılıyorsa makalede de o adla yer bulacaktır. Bu bağlamda makale içinde 1935 yılına kadar Dersim, 1935 tarihli "Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun" sonrasında da Tunceli adları kullanılacaktır. Bölge hakkında zaman göndermesi olmadan yapılacak genel referanslarda ise Dersim/Tunceli adları bir arada kullanılacaktır.

[3] Bülent Varlık (haz.) *Umumi Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936* (Ankara: Dipnot, 2010).

nelik çözüm önerilerini arka planına alarak incelemeye çalışacaktır. Bu bağlamda makalenin ilk kısmında 1920 seçimlerinden başlayarak 1950 seçimlerine kadar geçen sürede yapılan dokuz seçimde Dersim/Tunceli bölgesinin Meclis'te nasıl temsil edildiği ve yerellik düzeyinin ne olduğu ele alınacaktır. Makalenin ikinci kısmında ise Tek Parti döneminin Kürt sorununa yönelik bakış açısı iki kanaldan yola çıkarak ele alınmaya çalışılacaktır. İlk kanal 1936 tarihli Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları'dır. İkinci kanalsa erken Cumhuriyet döneminde, üst düzey bürokrat ve devlet yöneticileri tarafından Dersim/Tunceli bölgesi üzerine hazırlanan Dersim raporlarıdır. Bu raporlarda yer alan ıslahat önerilerinin Dersim/Tunceli bölgesinin parlamenter düzeyde yerel temsiliyetini nasıl etkilediği makalede tartışmaya açılacaktır.

## II. Erken Cumhuriyet Döneminde Dersim / Tunceli'nin Meclis'te Temsili

TBMM'nin açılmasıyla beraber 1920'de gerçekleştirilen I. Meclis seçimlerinde Dersim bölgesi altı vekille temsil edilmiştir. Adları Abdülhak Tevfik (Gençtürk), Diyab Ağa (Yıldırım), Hasan Hayri (Kanyo), Mustafa Ağa (Öztürk), Mustafa Zeki (Saltuk), Ahmet Ramiz (Tan) olan milletvekillerinin tamamı Dersimlidir. Dolayısıyla, Dersim'in Meclis'teki yerellik oranı %100'dür. Bu seçimlerde sadece Dersim'in değil Meclis'in genelinin yerellik düzeyinin % 62 gibi yüksek bir oranda seyrettiğinin altını çizmek gerekir.[4]

Dersim'in, bu genel duruma paralel olarak Meclis'te yerellik düzeyinde bu derece güçlü temsilini Kurtuluş Savaşı koşulları içinden okumak gerekir. Kurtuluş Savaşı'nı yöneten lider kadro, Dersim ile kurduğu yerel ilişkilerini güçlü tutmayı ve bölgeyi milli mücadele ekseninde harekete geçirmeyi amaçlamış; bunu sağlamanın araçlarından biri de Dersim bölgesinin Meclis'te güçlü temsiline önem vermek olmuştur. Dersim milletvekillerinden Ahmet Ramiz Bey'in Karahallı aşiretinin, Diyap Ağa'nın Ferhat Uşağı aşiretinin, Hasan Hayri Bey'in Şeyh Hasanlı aşiretinin, Mustafa Ağa'nın ise Abbasoğlu aşiretin liderlerinden olması, Kurtuluş Savaşı'nı yürüten kadronun Dersim'deki yerel ilişki ağlarını ve aşiret ilişkilerini kendi etrafında harekete geçirmeye çalıştığını göstermektedir.[5]

I. Dönemde Dersim milletvekili seçilen isimlerden hiç biri sonraki dönemlerde Meclis'te görev alamamıştır. Ahmet Ramiz Bey, Abdülhak Tevfik Bey ve Hasan Hayri Bey I. Meclis içinde yaşanan gruplaşmalarda II. Grup'a yakın davranmışlardır.[6] Bu isimlerden Hasan Hayri Bey, Şeyh Sait İsyanı'na destek verdiği gerekçesiyle 1925 yılında idam edilmiş, Tevfik Bey de Şeyh Sait İsyanı'na destek

---

[4] Ahmet Demirel, *İlk Meclisin Vekilleri: Milli Mücadele Döneminde Seçimler* (İstanbul: İletişim, 2010),183.

[5] Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve TBMM I. Dönem (1919-1923), cilt III* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 283-293.

[6] Ahmet Demirel, *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup* (İstanbul: İletişim, 2003), 130-131.

verdiği ve Kürtçülük propagandası yaptığı gerekçesiyle 8 ay hapis ve 2 sene de gözetim altında tutulma cezası almıştır.[7]

1923'te gerçekleştirilen II. Meclis seçimlerinde aday seçiminde belirleyici olan Mustafa Kemal'in iradesi olmuştur. Manisa'dan vekil olmayı bekleyen Yakup Kadri'nin, M. Kemal'in isteğiyle Mardin'den milletvekili seçilmesi bu duruma örnek teşkil eder.[8] M. Kemal önderliğindeki I. Grup'un karizmatik bir lidere, bir ideolojiye sahip olması; daha da önemlisi devletin valilerini ve kolluk kuvvetlerini de kullanma kabiliyetine sahip olmaları istedikleri adayların neredeyse tamamını seçtirmelerini sağlamıştır. Ama M. Kemal'in belirlediği isimlere karşı yerel tepkilerin varlığını da akılda tutmak gerekir. Mesela Gümüşhane ve Eskişehir'de belirlenen adaylara karşı yerel muhalefetin olduğu ve bu muhalefetin de Gümüşhane'de Zeki (Kadirbeyoğlu) Bey'i, Eskişehir'de de Emin (Sazak) Bey'i bağımsız aday olarak seçtirdiğinin altını çizmek gerekir.[9]

Bu seçim usulüne rağmen II. Meclis'in yerellik oranı % 61.6 olmuştur. Üstelik Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde bu oran % 66.7'ye kadar çıkmaktadır.[10] Ancak Dersim bu yüksek yerellik oranından kısmen payını alabilmiştir. Nüfusla orantılı olarak milletvekili sayısının belirlenmesiyle beraber Dersim'in vekil sayısı ikiye düşmüş ve seçilen vekillerden sadece biri Dersimli olmuştur. Vekillerden Ahmet Şükrü Bey, Dersim'in Pertek ilçesine bağlı Çarsancak nahiyesi doğumludur. Diğer milletvekili Feridun Fikri Düşünsel ise İstanbul doğumludur. II. Dönemde Dersim milletvekilliği yapan Düşünsel, daha sonrasında bölgeye aşinalığından dolayı VI, VII, VIII, IX. Dönemlerde, dört dönem üst üste Bingöl milletvekilliği yapmıştır.[11]

1923 seçimleri sonrasındaki süreç, erken Cumhuriyet yönetiminin Dersim bölgesine ilişkin bakış açısının değiştiğine işaret etmektedir. Bu değişimin altında yatan nedenlerden biri şüphesiz ki Şeyh Sait İsyanı ve sonrasında 1926-1930 yılları arasında üç dalga halinde yaşanan Ağrı isyanlarıdır. Bu isyanlar - aşağıda da daha ayrıntılı şekilde tartışılacağı üzere - Tek Parti yönetiminin, Doğu ve Güneydoğu illerinin kendi yerellikleriyle Meclis'te temsiline şüpheyle yaklaşmasına neden olmuştur. Bu şüphe, Dersim'in de Meclis'te yerelliğiyle temsil edilmesi gereken bir vilayet değil, dinamikleri bastırılması gereken bir tehlike yuvası olarak algılanmasını beraberinde getirmiştir. Dersim üzerine erken Cumhuriyet

---

[7] Çoker, *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve TBMM I. Dönem (1919-1923)*, *cilt III*, s. 283-293.

[8] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl* (Ankara: Bilgi Yayınları, 1968), 23.

[9] Ahmet Demirel, "1923 Seçimleri," *Tarih ve Toplum*, 144 (Aralık 1995), 23-31

[10] Ahmet Demirel, *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset (1923-1946)* (İstanbul: İletişim, 2013), 53.

[11] Kazım Öztürk, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM II. Dönem (1923-1927)*, *cilt III* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 225-227. [Feridun Fikri Bey, İstanbul doğumlu olmakla birlikte Nazımiye Kıl köyü kökenlidir ve Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda Dersim mebusluğu yapmış olan 'müzmin muhalif' Lütfi Fikri Bey'in ağabeyi Mehmet Münci Bey'in oğludur. Feridun Fikri Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nda yer almış olmakla yargılanmış, ancak beraat ederek CHP içinde 1950'ye kadar siyasete devam etmiştir – ed.]

döneminde hazırlanan raporlar aşağıda ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde bu bakış açısı daha açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Bu bakış açısının seçim siyasetlerine ve Meclis hayatına yansımasıysa 1927 yılından Tunceli Kanunu'nun hazırlandığı 1935 yılına kadar Dersim bölgesinin Meclis'te doğrudan temsil edilmemesiyle kendini gösterir. 30 Mayıs 1926'da ilçe haline getirilen Dersim, Elazığ iline bağlanır.[12] Böylece Dersim Meclis'te müstakil olarak temsil edilen bir seçim bölgesi olmaktan çıkarak büyük oranda Elazığ çatısı altında temsil edilen bir alt seçim bölgesi haline gelmiştir.

Erken Cumhuriyet yönetiminin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya yönelik siyasetinde de Şeyh Sait İsyanı ve Takrir-i Sükûn Kanunu ile beraber bir sertleşme gözlemleyebilmek mümkündür. Bu sertleşmeyi en naif haliyle seçimlerdeki yerellik oranının düşmeye başlamasıyla takip edebiliriz. 1927'de gerçeklesen III. Dönem seçimlerinde 333 milletvekilinin 158'nin doğduğu yerle seçim bölgesinin örtüşmesi, Meclis'teki yerellik oranının % 47.4'e düşmesi demektir. Özellikle de Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin yerellik oranları % 32.7'ye kadar düşecektir.[13] Bundan sonrasında da Tek Parti döneminde gerçekleşen bütün seçimlerde Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin yerellik oranları hep Türkiye ortalamasının çok altında bir seyir izleyecektir. TBMM'de yerellik oranı 1931 seçimlerinde % 48.9, 1935 seçimlerinde % 33.6, 1939 seçimlerinde % 40, 1943 seçimlerinde ise % 42.5 olmuştur.[14] Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesinde yerellik oranı 1931 seçimlerinde % 30.4, 1935 seçimlerinde % 19.7, 1939 seçimlerinde % 18.6, 1943 seçimlerindeyse % 26.6 olacaktır.[15]

Ölçeği Dersim yereline doğru kaydırdığımızda, Dersim bölgesinin büyük çoğunluğunun idari olarak bağlandığı Elazığ bölgesinde 1927-1931 döneminde seçilen yedi vekilden üç tanesi Elazığlıyken,[16] bu rakam 1931-1935 döneminde bire düşecektir. Her iki yasama döneminde seçilen Elazığ milletvekillerinin hiç biri Dersimli değildir.[17] 1935-1939 döneminde milletvekili sayısı altıya düşen Elazığ'da hiç Dersimli milletvekili olmamakla beraber Elazığlı milletvekili sayısı da sadece bir olacaktır. [18]

[12] Ahmet Demirel, "Milli Mücadele ve Tek Parti Dönemlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi İllerinin TBMM'de Temsili," *Tek Partinin Yükselişi* (İstanbul: İletişim, 2012), 211.

[13] Ahmet Demirel, "Tek Parti Dönemi Meclislerinde Yerellik ve Değişim," *Mete Tuncay'a Armağan*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora ve Murat Koraltürk (İstanbul: İletişim, 2007), 648-649.

[14] Demirel, *Tek Partinin İktidarı,* 149, 203, 254 ve 296.

[15] Demirel, "Milli Mücadele ve Tek Parti Dönemlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi İllerinin TBMM'de Temsili," 222.

[16] Kazım Öztürk, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM III. Dönem (1927-1931), cilt III,* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 225-236.

[17] Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM IV. Dönem (1931-1935), cilt II,* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 193-204.

[18] İhsan Güneş, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM V. Dönem (1935-1939), cilt II,* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 239-245

25 Aralık 1935'te yapılan bir düzenlemeyle bölge bu defa Tunceli adıyla yeniden il olur. Daha öncesinde Elazığ'a bağlanan Nazimiye, Hozat, Pertek, Çemişgezek, Ovacık Tunceli ili sınırlarına dahil edilirken, Erzincan'ın Pülümür ilçesi de Tunceli'ye bağlanır.[19] Yine aynı tarihte çıkartılan 2884 sayılı "Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkındaki Kanuna" göre; Tunceli iline Korgeneral rütbesindeki Abdullah Alpdoğan geniş yetkilerle vali ve komutan seçilir. Kendisi aynı zamanda Tunceli merkezli olarak teşkil edilen IV. Umumi Müfettişliğin de Genel Müfettişidir.[20]

Bu kanun sonrasında yapılan ilk seçimlerde, 1939 seçimlerinde, Tunceli Meclis'te üç milletvekili ile temsil edilir. Bu isimlerden ilki Gümüşhane doğumlu Haydar Rüştü Öktem olur. Öktem daha öncesinde II, III, IV ve V. dönemlerde Denizli milletvekilli olarak Meclis'te görev almıştı. Diğer milletvekili ise Yanya doğumlu Sami Erkman'dır. Erkman da V. dönem de Kastamonu vekilliği yapmıştır. Son milletvekili ise İzmir doğumlu Mithat Yenel'dir.[21]

1943 seçimlerindeyse Tunceli'nin yine iki milletvekili olacaktır. Bu isimlerden ilki Edirne doğumlu Necmeddin Sahir Sılan'dır. VI. Dönem Bingöl milletvekili olan Sılan, VII ve VIII. dönemlerde de Tunceli milletvekilliği yapacaktır.[22] Bir diğer isim Boğazlıyan doğumlu Hasan Üçöz'dür. Üçöz de IX. dönem Yozgat milletvekili olacaktır.[23]

1946 seçimlerinde de Tunceli'nin iki mebusu vardır. İlki geçen dönemki mebuslardan Sılan'dır. Diğeri ise Elazığ ilinin Palu ilçesi doğumlu Mahmut Tan'dır.[24] 1946 seçimleri, Cumhuriyet döneminde yapılan ilk çok partili genel seçimdir. CHP'den milletvekili seçilen adaylardan birinin bölgenin eski vekili, diğerinin ise Tunceli'ye yakın Palu'dan olması; çok partili hayattaki parti mücadeleleri karşısında CHP'nin de yerel güç odaklarıyla daha yakın ilişkilere geçmeye çalıştığını göstermektedir.

Çok partili hayat, partileri oy elde edebilmek için yerel dinamiklere daha hassas hale getirmiş ve dolayısıyla Meclis'in yerellik oranı da artmıştır. Bu genel olgu 1927'den itibaren yerel dinamikleri özellikle bastırılan ve kendi içinden çıkan adaylarca temsil edilemeyen Tunceli için çok daha belirgindir. 1950 seçim-

---

[19] *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, Cilt 7, s. 173.

[20] "Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun," *Resmi Gazete*, 3195 (2 Kanunisani 1936)

[21] İsmet Binark, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VI. Dönem (1939-1943)*, *cilt V* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 721-725.

[22] Necmeddin Sahir Sılan bir dönem Bingöl, iki dönem Tunceli milletvekilliği yapmıştır. Vekilliği öncesinde TBMM'de evrak ve tahrirat müdürü olarak çalışmasının da etkisiyle vekilliği sırasında hazırladığı raporları arşivledi. Ölümünün ardından kızı tarafından Tarih Vakfına bağışlanan arşivi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından *Dersim Harekatı ve Cumhuriyet Bürokrasisi*, *Dersimlilerden Mektuplar*, *Doğu Anadolu ve Cumhuriyet Bürokrasisi*", *Doğu Anadolu'da Toplumsal Mühendislik* ve *Doğu Sorunu* başlıklarıyla beş ayrı kitap halinde basıldı.

[23] İsmet Binark, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VII. Dönem (1943-1946)*, *cilt I* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 69.

[24] Mustafa Çufalı, *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VIII. Dönem (1946-1950)*, *cilt III,* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 1057-1062

lerinde Demokrat Parti listelerinden seçilerek Meclis'e giren Hıdır Aydın'ın Nazimiye, Hasan Remzi Kulu'nun ise Pertek doğumlu olması -yani iki Tunceli milletvekilinin de Tuncelili olması- bu yargının doğruluğuna işaret etmektedir.[25] 1950 sonrası neredeyse bütün Tunceli milletvekillerinin Tuncelili olması, Tuncelili olmayanların ise ile yakın olan Harput ve Elazığlı olması bu yargının doğruluğuna işaret eden bir başka olgu olarak okunabilir.

Bu durumda 1923-1950 arası dönemde Dersim/Tunceli'nin, bölge dışından milletvekilleri tarafından temsilini nasıl okuyabiliriz? Makalenin bundan sonraki kısmında, Tunceli/Dersim'in Meclis'te yerelliğin bastırılması suretiyle temsilini erken Cumhuriyet döneminin Kürt sorununa bakış açısından yola çıkarak okunmaya çalışılacaktır.

## III. Tek Parti Yönetiminin Dersim/Tunceli'ye Bakışı

Ahmet Yıldız, erken Cumhuriyet döneminin milliyetçilik anlayışını incelediği çalışmasında bu dönemin milliyetçiliğini üç ayrı dönemde inceler: ilk dönem etnik çoğulculuğun yadsınmadığı ve dini karakteri baskın bir reel-politiğin hakim olduğu Milli Mücadele dönemi milliyetçiliği; ikinci dönem milliyetin dinden koparılmaya çalışıldığı seküler ve homojen bir milliyetçiliğin yaratılmaya çalışıldığı 1920'ler; üçüncü dönemse ulusal birliğin tanımlanmasında kan ve ırkın da kültürle beraber ön plana çıktığı 1930'lardır.[26]

Bu anlamda 1924'te hilafetin kaldırılması, 1925'te Şapka Kanunu, 1926 yılında saat, takvim ve ağırlık ölçülerinin değiştirilmesi, 1928 tarihli alfabe değişikliği ve yine 1926'da yürürlüğe giren Medeni Kanunun kabulü İslami tesirlerden arınmış bir gündelik hayat ve devlet yapısı oluşturma çabasını ifade eder. Dinin sosyo-politik alandaki etkisinin azalmasıyla doğan boşluk da milliyet duygusu ile doldurulmaya çalışılacaktır. 1930'ların milliyetçilik anlayışını da farklı veçheler üzerinden takip edebilmek mümkündür. Bir yandan Türk olmanın en belirleyici kriterinin Türkçe konuşmak olduğu belirtilir ve Güneş Dil Teorisi ile Türkçenin saygınlığı, "Vatandaş, Türkçe Konuş" kampanyaları ile de Türkçenin yaygınlığı sağlanmaya çalışılır. Dil politikalarının dışında bilimci bir söylemle antropolojik kafatası incelemeleri yapılır ve Türk Tarih Tezi formüle edilir.[27] Nüfusun dağılımını düzenlemek üzere çıkarılan iskan politikalarıyla da ülke Türk kültürü temel alınarak üç mıntıkaya ayrılır: Türk kültürlü nüfusun yoğunluğu istenen yerler, Türk kültürüne dâhil edilmek istenen nüfusun iskanına ayrılacak yerler ve boşaltılması istenen yerler.[28]

---

[25] Kazım Öztürk, *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve TBMM IX. Dönem (1950-1954), cilt VII* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993), 1107-1112.

[26] Ahmet Yıldız, *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene": Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)* (İstanbul: İletişim, 2001), 16-17.

[27] Ahmet Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 2: Kemalizm*, ed. Ahmet İnsel (İstanbul: İletişim, 2002), 210-234.

[28] Soner Çağaptay, "Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma" (çev. Defne Orhun) *Toplum ve Bilim*, 93 (2002), 232.

Bütün bunlar Türk milliyetçiliğinin içeriğinin bir yandan ırk bir yandan da Türkçe konuşmak üzerinden kültürle doldurulmaya çalışıldığı çok boyutlu bir milliyetçilik haline işaret etmektedir. Ancak Türk olmanın en belirgin kriterinin Türkçe konuşmak olması, tek parti döneminin biyolojik yönü ağır basan ırk temelli bir anlayışa değil, kültürel yönü ağır basan bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.[29] Az sonra aşağıda tartışılacağı üzere erken Cumhuriyet döneminde etnik olarak Türk olmayanların imhasının değil, temsilinin yani Türklere benzeştirilmesinin amaçlanması da, bu dönemin yaygın milliyetçilik anlayışının biyolojik temelli ırkçı bir milliyetçilik değil kültür temelli bir milliyetçilik olduğunu işaret etmektedir.

1920'ler ve 1930'lar milliyetçilik anlayışının farklı görünümlerinin analizi bu makalenin kapsamını aşan bir çaba olacaktır. Bu makale, gündelik hayatta veya resmi söylemde karşılığını bulan milliyetçi anlayışın Dersim/Tunceli'nin siyasi temsilini nasıl etkilemiş olduğunu anlamaya çalışacaktır. Bu bağlamda üzerinde durabileceğimiz tarihsel referansları iki damarda ele alabilmek mümkündür. İlki Cumhuriyet döneminin önemli kurumlarından biri olan Umumi Müfettişlik kurumu ve bu kurumun 1936 tarihli toplantı tutanaklarıdır. Bu tutanaklar erken Cumhuriyet döneminde Kürt sorununa yönelik nasıl bir idari düzenleme öngörüldüğüne dair fikir verme potansiyelini içinde barındırır. Bir diğer referans kaynağı ise odağı Doğu ve Güneydoğu illerinden Dersim/Tunceli bölgesine çekmeyi sağlayacak olan Dersim raporlardır. Cumhuriyet döneminde kaleme alınan Dersim raporlarında öngörülen ıslahatların bir kısmının Dersim/Tunceli bölgesinin Meclis'te temsiliyle doğrudan ilişkisini kurabilmek mümkündür.

Umumi Müfettişlikler, kuruluş kapsamı altında bulunan vilayetlerin toplumsal, iktisadi ve coğrafi açılardan birbirleriyle ilgili oldukları konuları öne çıkaran, sıkı bir denetimin esas olduğu idari örgütlenmelerdi. Kâğıt üzerinde İçişleri Bakanlığı'na ama fiilen Başbakan'a bağlı olan umumi müfettişin silahlı kuvvetler üyeleri dâhil olmak üzere, devletin tüm birimlerinden devşirdiği bir danışman ve uzman kadrosu vardı. Müfettişin görev alanları ise asayiş ve güvenliğin teminini sağlamak, kanunların uygulanmasını kontrol etmek, bölgenin ekonomik, sosyal, kültürel, kentsel ve sağlıkla ilgili ihtiyaçlarının teminini sağlamak, bölge dahilindeki vali ve memurlardan asayişçe sakıncalı gördüklerini işten el çektirmekti.

Yapısı itibari ile eyalet valiliğini andıran Umumi Müfettişliklerin ilki 1927'de Bitlis, Siirt, Diyarbakır, Van, Hakkari, Muş, Mardin ve Urfa'yı da içine alacak şekilde kuruldu. Ardından, 1934'de Trakya'da Edirne, Kırklareli, Çanakkale ve Tekirdağ illerini kapsayan İkinci Umumi Müfettişlik kuruldu. 1935'de, Erzurum, Kars, Gümüşhane, Çoruh, Trabzon, Erzincan ve Ağrı'yı kapsayan Üçüncü Müfettişlik, 1936'da ise Tunceli, Bingöl ve Elazığ'ı kapsayan ve başına Korgeneral Abdullah Aldoğan'ın geçtiği Dördüncü Müfettişlik kuruldu. 1945'de kurulan

[29] Soner Çağaptay, "1930'larda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite," (çev. Defne Orhun), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 4: Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim, 2003), 261.

Adana, İçel, Hatay, Gaziantep ve Maraş'ı kapsayan Beşinci Müfettişliğin ömrü kısa sürdü. 1947'de Umumi Müfettişlik kurumu fiilen kaldırıldı.[30]

Trakya bölgesinde kurulan İkinci Umumi Müfettişliğin en önemli gündem maddesi Balkanlar'dan gelen muhacirlerin iskanı meselesiydi. Bunun dışında kurulan Umumi Müfettişlikler ise Kürt sorunuyla yakından alakalıydı. Birinci Umumi Müfettişlik Şeyh Sait İsyanı'nın ardından sıkıyönetim ilan edilen illeri kapsamaktaydı. Üçüncü Umumi Müfettişlik de Birinci Umumi Müfettişliğin faaliyet alanı dışında kalan Doğu ve Kuzeydoğu Anadolu bölgesindeki illeri kapsamaktaydı. Dönemin başbakanı İsmet İnönü'nün Doğu illerini ziyaret ettikten sonra hazırladığı Şark Raporu, Üçüncü Müfettişliğin kurulmasında önemli bir rol oynamıştı. Dördüncü Umumi Müfettişlik ise Tunceli Kanunu sonrasında kurulmuş olan Tunceli merkezli bir birimdi.[31] Bütün bu gelişmeler, Umumi Müfettişlik kurumunun güvenlik ve asayiş temelinde Kürt sorunu ile iç içe olduğunu ortaya koymaktadır.

1936 yılı Umumi Müfettişlik toplantılarına bizzat İçişleri bakanının başkanlık etmesi, toplantının resmi mahiyetini sergiler niteliktedir. Bu toplantı için Umumi Müfettişlerin görev yerleriyle ilgili hazırladıkları raporlar çok sayıda başlık içermektedir. Umumi Müfettişlerin görev bölgelerinde asayiş ile ilgili konular, imar işleri, hudut ve kaçakçılık sorunu, eğitim, nüfus politikaları ve belediye hizmetleri gibi konular geniş bir şekilde tartışılmaktadır. Dersim/Tunceli'nin Meclis'te temsiline doğrudan etkisi bakımından üzerinde durulması gereken konu başlığı anasır (etnik unsurlara ilişkin tedbirler) olacaktır.

Umumi Müfettişliklerin üç tanesinin Doğu ve Güneydoğu illerinde kurulduğu yukarıda belirtilmişti. 1927 nüfus sayımlarında Birinci Umumi Müfettişlik mıntıka sahasında lisan üzerinden alınan sayılara göre 206.345 Türk, 543.296 Kürt yaşarken; 1935'te bu rakam 228.282 Türk'e karşı 765.150 Kürt'e çıkar. Bölgedeki Kürtlerin varlığı oran olarak % 60'a tekabül eder.[32] Üçüncü Umumi Müfettişlik Raporları ise bölgedeki Kürt oranını % 16 olarak göstermekte fakat Kağızman'ın nüfusunun % 76'sı, Ağrı nüfusunun ise % 85'nin Kürt olmasından da yakınmaktadır.[33] Dördüncü Umumi Müfettişlik sınırında yaşayan 350.000 kişinin 198.508'nin yani % 56'sının Kürt olduğu belirtilir. Ancak raporlara yansıyan genel dil kendilerini Kürt olarak tanımlayanların ırk ve şecere itibariyle Türk olduklarına inanıldığını göstermekte ve alınacak önlemlerle bu kişilerin esas kimliklerine geri dönmelerini sağlamayı amaçlamaktadır. Bu tutanaklara

[30] Cemil Koçak, *Tek Parti Döneminde Umumi Müfettişlikler (1927-1952)* (İstanbul: İletişim, 2003)

[31] Engin Çağdaş Bulut, "Devletin Taşradaki Eli: Umumi Müfettişlikler," *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 21 (Bahar 2015), 95

[32] Varlık, *Umumi Müfettişlikler*, 98.

[33] Varlık, *Umumi Müfettişlikler,* 186.

göre Kürt sorunun iki çözüm yolu vardır: "biri imha, diğeri temsil.[34] İmhaya hacet yok, temsile gideceğiz."[35]

Bu anlamda Kürtlerin temsili için alınması gereken önlemler tutanaklarda çeşitli biçimlerde tarif edilir. Eğitim alanında alınması gereken tedbirler bölgeye devlet bütçesinden ayrılacak parayla yatılı köy okulları ve pansiyonlar açmak, bu köy okullarına idealist Türk öğretmenler yerleştirmek, okul binasını geniş tutarak ve içinde hastane bulundurarak çevresiyle ilişkisini kesmek, Halkevleri açmak ve bölgede yaşayanlara Türkçe öğretmek ve okuma odaları açarak Türkçe mecmua okutmak olarak sıralanır. İskan alanında ise köy köy gezerek Kürtçenin unutulmasını engelleyen seyyar satıcıları ortadan kaldırmak, Tunceli bölgesinde nüfus kompozisyonunda Türklüğü daha görünür kılmak için dağlarda yaşayan, Türk soyundan olan ve dağ Türkçesi (yani Kürtçe) bilmeyen işsiz Türkleri yeni kurulan kaza merkezlerine nakletmek, bölgeye inşa edilecek demiryollarının etrafına muhacir Türk köylüleri yerleştirmek ve reisleri isyanlara karışmış aşiretleri Batı illerine sürmek alınacak temsil tedbirlerinden bir kaçı olarak sıralanır.[36] Raporlar, devlet yönetiminin milliyetçilik anlayışı ekseninde, Kürt sorunun çözümüne yönelik bakış açısını çok net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Dersim/Tunceli bölgesinin de Meclis'te kendi yerel temsilcileri üzerinden temsil edilmemesinin de dip köklerinde bu milliyetçilik anlayışı yatar. Bunun en net ibaresi ise yine Umumi Müfettişlik Tutanaklarında vücut bulur. Raporlarda açıkça Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Kürt veya Kürtlüğe temayül göstermiş memur kullanılmaması gerektiği tavsiye edilir. Tahsildarlık, muhtarlık, bekçilik gibi memuriyet ve işlere Türkleri ve sadece Türkçe bilip Türküm diyenleri tayin etmek gerektiği belirtilir. Bu hem Türklüğün şerefini ve kârlılığını gösterecek, hem de yerel unsurların memurluktan gelen avantajlarını kullanarak devlete karşı bir ajanmışçasına davranmalarını engelleyecektir.[37]

Memurların Türklerden seçilmesi ve bölge halkının memur kadrosunda kullanılmaması tedbiri üzerinde önemle durmak gerekir, çünkü Dersim/Tunceli bölgesinin parlamenter temsilinde Dersim/Tuncelili milletvekillerine görev vermemek bu tedbirle ilişkilidir. Nasıl bölgede görev alan memurların Türk olmasına özen gösteriliyorsa, bölgeyi temsil eden milletvekillerinin de yerellik bağlarının zayıf olmasına ve bölge dışından gelmesine aynı şekilde önem verildiği söylenebilir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin 1927 seçimlerinden itibaren azalan yerellik düzeyini böylesi bir milliyetçilik anlayışının parlamenter tezahürü olarak yorumlayabilmek mümkündür.

Ölçek, Umumi Müfettişlik Tutanaklarından Dersim/Tunceli bölgesi özeline daraltıldığında, Cumhuriyet döneminde Dersim üzerine kaleme alınmış raporlarda da benzer bir bakış açısının izlerini takip edebilmek mümkün hale gelir.

[34] Burada kullanıldığı anlamıyla temsil kelimesi benzeştirme anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla temsilin günümüz sosyal bilim literatüründeki karşılığı asimilasyondur.
[35] Varlık, *Umumi Müfettişlikler,*190
[36] Varlık, *Umumi Müfettişlikler,* 30-31 ve 72-73.
[37] Varlık, *Umumi Müfettişlikler,* 30 ve 72

Dersim üzerine kaleme alınan raporlar Osmanlı yıllarına, Abdülhamit dönemine kadar götürebilir.[38] Cumhuriyet yönetiminin Dersim'e yönelik duyduğu ilgi, askeri operasyonun yapıldığı 1937 ve 1938 senelerinin daha da öncesine gider. 1926 senesinde İçişleri Bakanlığı'na sunulmak üzere müfettişlerce hazırlanan iki farklı rapor bu ilgiye işaret eder. Raporu hazırlayan müfettişlerden Cemal Bardakçı Dersim halkının kazanılması gerektiğinden ve bunun için de bölgeye imar faaliyetlerinin yürütülmesi gerektiğinden bahsederken, Mülkiye Müfettişlerinden Hamdi Bey ise Dersim'in Cumhuriyet için bir çıbanbaşı olduğundan bahsetmektedir. Hamdi Bey'e göre giderek Kürtleşen bölgede gerçekleştirilecek imar faaliyetleri bölgenin Kürtleşmesinden başka bir işe yaramayacaktır.[39]

Bu raporda yer alan Kürtleşme olgusu dikkat çekicidir. Benzer bakış açısı 1933 ya da 1934 yılında Jandarma Genel komutanlığı tarafından hazırlanan gizli rapora da yansır. Bu raporda Dersimde bulunan dağ, tepe ve ova adlarından yola çıkarak Dersimlilerin aslında Türk kökenli oldukları belirtilmektedir. Dersim Orta Asya'dan Ege sahillerine uzanan göç yolları üzerinde yer alır ve göçebe Türklerin bir kısmı bu mıntıkaya yerleşir. Ancak Dersim sarp coğrafyası sayesinde farklı zamanlarda farklı devletlerden kaçan Türk, Faris, Arap ve Ermeni milletlerin sığınağı olmuş ve bu çok kültürlülük de Dersimlileri kendi Türk kültürlerinden uzaklaştırmıştır. Özellikle de Dicle nehri boyunca kuzeye doğru göç eden ve Kırmanç denilen Farisi bozması bir dil konuşan insanların Dersim dili üzerine büyük etkileri olmuştur. Raporun yazıldığı tarih itibariyle Dersim %70'i Kürt gibi konuşan ama aslında Türk olan bir nüfusa sahiptir ve bu nüfusu yeniden milli varlığına kavuşturacak ıslahatlar yapmak şarttır.[40]

Bu ıslahatların neler olduğu ise Dersim konusunda daha öncesinde kaleme alınan raporlarda ayrıntılandırılır. Büyük Erkan-ı Harbiye Reisliği'nin (Genelkurmay Başkanlığı) raporunda ıslahatın ilk safhası ana yolların inşası, silahların toplanması, reis, bey, ağa ve seyitlerle beraber halkın en kötü olanlarının Batı illerine nakli olarak sıralanır. İkinci safhada ise bölgedeki idari teşkilatın yeniden düzenlenmesi ve bu bağlamda yerli memurların görevden çıkartılarak yerlerine bölgenin dışındaki en iyi memurların görevlendirilmesi tavsiye edilir.[41]

Dahiliye Vekili Şükrü Kaya da 1931 tarihli kapsamlı raporunda Dersim'de yapılması planlanan askeri operasyonun ve idari ıslahatların çerçevesini çizmeye çalışır. Kaya zamansal olarak çeşitli safhalara ayırdığı ıslahatların ilk senesinde idare, adliye ve inzibat memurlarının değiştirilmesi üzerinde önemle durur. Dersim'de görev alan Dersimli memurların adeta bir ajan gibi çalıştığını belirterek onların görevden el çektirilmesini ve bölgede düzeni sağlamak için devletin en iyi memurlarının buraya atanması gerektiğinden bahseder.[42]

---

[38] II. Abdülhamit zamanında yazılan Dersim raporları için bkz. Alişan Akpınar ve diğerleri, "II. Abdülhamit Dönemi Raporlarında 'Dersim Sorunu' ve Zihinsel Devamlılık," *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*, ed. Şükrü Aslan. (İstanbul: İletişim, 2010): 311-334.

[39] Faik Bulut, *Dersim Raporları* (İstanbul: Evrensel Yayınları, 2005), 219-226.

[40] *Dersim: Jandarma Umum Komutanlığının Raporu* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 45-47.

[41] *Jandarma Umum Komutanlığının Raporu*, 183.

[42] *Jandarma Umum Komutanlığının Raporu*, 195-200.

Dersim / Tunceli bölgesinin kendi yerel unsurları tarafından değil de, dışarıdan atanan milletvekilleri eliyle temsili, tam da böylesi bir milliyetçilik anlayışının ürünüdür. Bölgedeki memurların yerel unsurlar arasından seçilmemesine yönelik hassasiyet milletvekillerinin seçimine de yansımıştır. Yerellik bağı yüksek milletvekilleri yüksek devlet kademelerine çıkabilmek için Türk olmanın şart olmadığını göstererek bölge insanını Kürt kalmak konusunda teşvik edeceği ve bir nevi ajanlık yaparak devletin bölgeye yönelik yürüteceği politikaların işlerliğini azaltabileceği düşünülmüştür.

Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları ve Dersim raporları, dönemin milliyetçilik anlayışını yansıtma gücüne sahip üst düzey yöneticiler tarafından kaleme alınmışlardır. Bu tutanak ve raporlara yansıyan benzer ıslahat önerileri ise tek parti döneminin Kürt sorununa yönelik bakış açısını gösterme potansiyeline sahiptir. Bu noktadan hareketle tutanak ve raporlara yansıyan ortak ıslahat önerilerinden biri olan Türkçe bilen Türk memurların çalıştırılmasına yapılan vurgu daha geniş bir mercekle parlamenter düzeye aktarıldığında Dersim/Tunceli bölgesinin tek parti döneminin neredeyse tamamında kendi yerelliğiyle TBMM'de temsil edilememesi çok daha anlaşılır hale gelmektedir.

## IV. Sonuç

Bir Meclis'in milletvekillerinin temsil ettikleri iller ile doğum yerleri arasındaki örtüşme o Meclis'in yerellik düzeyini ortaya koyar. Yerellik düzeyinin yüksekliği hem yerel dinamiklerin ve güç ilişkilerinin Meclis'e daha etkili yansımasını sağlayacağı hem de milletvekillerinin seçim bölgeleriyle bağını güçlendireceği için demokratik temsili ve katılımı güçlendirici bir etkiye sahiptir. Bu makalede, bu ilkeler ışığında, erken Cumhuriyet döneminin en tartışılan bölgelerinden biri olan Dersim/Tunceli'nin TBMM'deki yerel temsili incelendi. Kurtuluş Savaşı döneminden başlayarak iktidarın seçimlerle el değiştirdiği 1950 seçimlerine kadar giden otuz yıllık dönemde yapılan dokuz seçimin sonuçları Dersim/Tunceli'nin yerelliği üzerinden ele alındı.

Dersim, Kurtuluş Savaşı döneminde faaliyet gösteren ilk Meclis döneminde bütünüyle kendi yerelliğini Meclis'e yansıtmayı başarmıştır. Bölgeyi Kurtuluş Savaşı için harekete geçirme çabasının bir sonucu da bölgenin yerel güç ilişkilerinin Meclis'e yansıması olmuştur. 1923 seçimlerinde de yerelliğini kısmen Meclis'e aktarmayı başaran Dersim, 1927, 1931 ve 1935 seçimlerinde Elazığ'ın bir ilçesi haline gelmiş ve Meclis'te hiç Dersimli milletvekili olmamıştır. 1935 yılında Tunceli adıyla tekrar il olmuştur. 1939, 1943 ve 1946 yılında yapılan seçimlerde de Tunceli'yi temsil eden vekillerden hiç biri Tuncelili olmamıştır. Tunceli'nin tekrar kendi yerelliğiyle Meclis'te temsili ancak 1950 seçimlerinde bu ilden seçilen iki milletvekilinin de Tuncelili olmasıyla mümkün olabilmiştir. Bundan sonrasında da çok partili hayat süresince siyasi partiler arasındaki rekabet bütün siyasi partileri Tunceli'nin yerel dinamiklerini göz önünde bulundurmaya mecbur bırakmış ve Tunceli'nin yerelliği TBMM'de karşılık bulmaya başlamıştır.

Türkiye parlamenter tarihi incelendiğinde, tek parti iktidarı döneminde, özellikle de tek parti yönetiminin daha da güçlendiği ve kurumsallaşmaya başladığı 1927 seçimlerinden sonra Meclis'in yerellik düzeyinde bir düşüş yaşandığı göze çarpar. Bu genel eğilimi daha da çarpıcı kılan husus, Doğu ve Güneydoğu illerinin Meclis temsilinin yerellik oranında yaşanan düşüşün, Meclis'in genelinin yerellik düzeyinde yaşanan düşüşten çok daha dramatik olmasıdır. Tek parti dönemi boyunca Dersim/Tunceli'nin yerel dinamiklerinin Meclis'te karşılık bulmaması da bu genel eğilimin bir parçasıdır.

Erken Cumhuriyet döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinin yerelliklerinin TBMM'ye yansımasında yaşanan düşüş, tek parti yönetiminin Kürt sorununa bakışıyla yakından alakalıdır. Bu makalede, bu bakışı yansıtma kapasitesine sahip olması bakımından 1936 Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları ve erken Cumhuriyet döneminde hazırlanan Dersim raporları incelenmiştir. Tutanak ve raporlara sinen genel görüş bölgede yaşayan Kürtlerin aslında Türk olduklarını ve yapılacak ıslahatlarla tekrar Türklüklerini kazanabileceklerini savunmaktadır. Bölgede yaşayan Kürtleri temsil etmeyi, yani Türklerle benzeştirmeyi amaçlayan ıslahatlardan biri de Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde, o bölgenin yerlisi olan memurları çalıştırmamak ve onun yerine başka bölgelerden gelen ve Türkçe bilen en iyi memurları bölgede görevlendirmektir. Bu siyasetin Meclis düzeyindeki yansıması ise Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerinin Meclis'te o illerde doğmamış ve dışarıdan atanmış milletvekilleri eliyle temsil edilmesidir. Dersim/Tunceli'nin tek parti dönemi boyunca parlamenter düzeyde kendi yerelliğiyle temsil edilmemesi, aynı dönemde Kürt sorunu bağlamında tatbik edilen "temsil" siyasetinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

## Kaynakça

Akpınar Alişan ve diğerleri, "II. Abdülhamit Dönemi Raporlarında 'Dersim Sorunu' ve Zihinsel Devamlılık," *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*, ed. Şükrü Aslan. İstanbul, İletişim, 2010: 311-334.

Binark, İsmet. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VI. Dönem (1939-1943).* Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Binark, İsmet. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VII. Dönem (1943-1946).* Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Bulut, Engin Çağdaş. "Devletin Taşradaki Eli: Umumi Müfettişlikler," *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 21 (Bahar 2015): 83-110.

Bulut, Faik. *Dersim Raporları.* İstanbul: Evrensel Yayınları, 2005.

Çağaptay, Soner. "1930'larda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite," (çev. Defne Orhun), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 4: Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora. İstanbul, İletişim, 2003: 245-261.

Çağaptay, Soner. "Kemalist Dönemde Göç ve İskân Politikaları: Türk Kimliği Üzerine Bir Çalışma," (çev. Defne Orhun), *Toplum ve Bilim.* 93 (2002): 218-241.

Çoker, Fahri. *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve TBMM I. Dönem (1919-1923).* Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Çoker, Fahri. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM IV. Dönem (1931-1935).* Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Çufalı, Mustafa. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM VIII. Dönem (1946-1950).* Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Demirel, Ahmet. *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset (1923-1946).* İstanbul: İletişim, 2013.

Demirel, Ahmet. "Milli Mücadele ve Tek Parti Dönemlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi İllerinin TBMM'de Temsili," *Tek Partinin Yükselişi*, İstanbul: İletişim, 2012: 197-249.

Demirel, Ahmet. "Tek Parti Döneminde Seçimler ve Milletvekillerinin Profili," *Tek Partinin Yükselişi*, İstanbul: İletişim, 2012: 163-196.

Demirel, Ahmet. *İlk Meclisin Vekilleri: Milli Mücadele Döneminde Seçimler*, İstanbul: İletişim, 2010.

Demirel, Ahmet. "Tek Parti Dönemi Meclislerinde Yerellik ve Değişim," *Mete Tuncay'a Armağan*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora ve Murat Koraltürk, İstanbul: İletişim, 2007: 639-650.

Demirel, Ahmet. *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup*, İstanbul: İletişim, 2003.

Demirel, Ahmet. "1923 Seçimleri," *Tarih ve Toplum*, 144 (Aralık 1995): 23-31

*Dersim: Jandarma Umum Komutanlığının Raporu.* İstanbul: Kaynak, 1998.

Frey, Frederick W. *The Turkish Political Elite*, Cambridge: M.I.T Press, 1965.

Güneş, İhsan. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM V. Dönem (1935-1939).* Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Politikada 45 Yıl*, Ankara: Bilgi Yayınları, 1968.

Koçak, Cemil. *Tek Parti Döneminde Umumi Müfettişlikler (1927-1952).* İstanbul, İletişim, 2003

Öztürk, Kazım. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM II. Dönem (1923-1927).* Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Öztürk, Kazım. *Türk Parlamento Tarihi: TBMM III. Dönem (1927-1931).* Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

Öztürk, Kazım. *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve TBMM IX. Dönem (1950-1954).* Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1993.

*TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, Cilt 7.

"Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun," *Resmi Gazete*, 3195 (2 Kanunisani 1936)

Varlık, Bülent (haz.) *Umumi Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936.* Ankara: Dipnot, 2010.

Yıldız, Ahmet. "Kemalist Milliyetçilik," *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 2: Kemalizm*, ed. Ahmet İnsel. İstanbul, İletişim, 2002: 210-234.

Yıldız, Ahmet. *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene": Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938),* İstanbul, İletişim, 2001

**Öz:** Bir seçim bölgesinden seçilen milletvekillerinin seçim bölgeleriyle doğum yerleri arasındaki örtüşme düzeyi Meclis'in yerellik derecesini ortaya koyar. Meclis'in yerellik oranı ise seçimler esnasında yerel dinamiklerin harekete geçirilmesi ve yerel hassasiyetlere önem verilmesi konusunda fikir sahibi olmamızı sağlar. Bu makalede erken Cumhuriyet döneminde Dersim/Tunceli'nin TBMM'de temsili incelenecektir. Böylesi bir incelemenin gösterdiği sonuç ise, 1920 seçimleri ve kısmen de 1923 seçimleri dışında, tek parti yönetimindeki erken Cumhuriyet döneminde, Dersim/Tunceli bölgesinin yerelliği olmayan,

yani bölge dışından gelen mebuslar tarafından temsil edilmesidir. TBMM ile Dersim/Tunceli arasında yerellik bağının kurulması 1923'ten sonra, ancak 1950 seçimlerinde mümkün olacaktır. Dersim/Tunceli'nin Meclis'te temsili, bölge milletvekillerinin doğum yerleri üzerinden incelenecek ve yerellik oranının düşüklüğü erken Cumhuriyet döneminin milliyetçilik anlayışı ve Kürt sorununa bakışı üzerinden analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bakış açısının takibi ise 1936 tarihli Umumi Müfettişler Toplantı Tutanakları ve Dersim üzerine kaleme alınan muhtelif raporlar üzerinden sağlanacaktır.

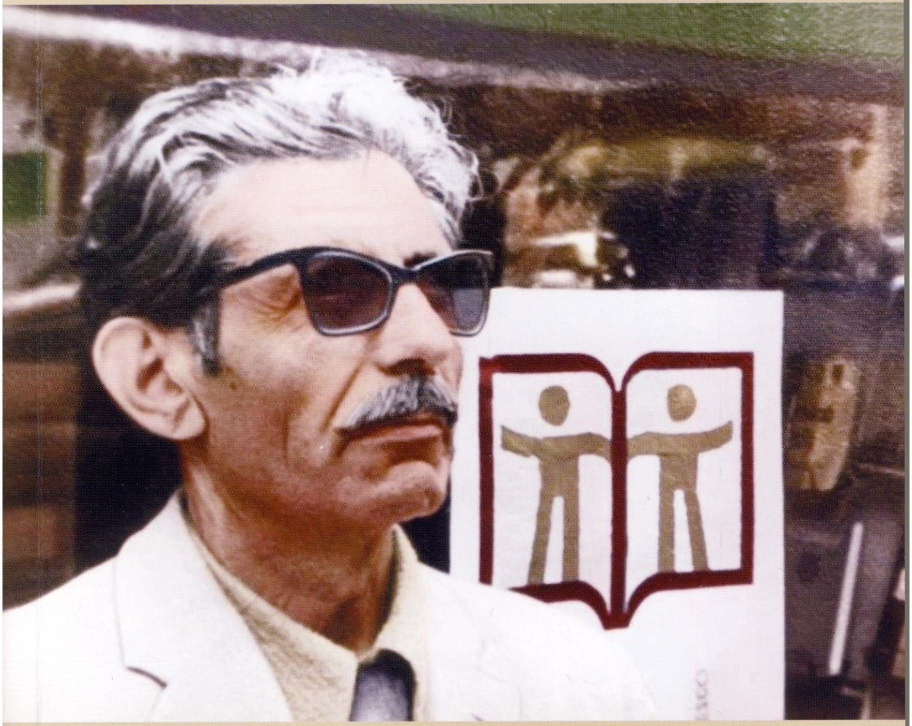
**Anahtar sözcükler:** Dersim/Tunceli, TBMM, Umumi Müfettişlikler, Milliyetçilik

**Representation of Dersim/Tunceli in the Parliament during the One-Party Period**

**Abstract:** The locality rate of a parliament is determined by the overlap between the birth-place of a deputy and his/her electoral district. The locality rate of a parliament gives us an opinion on the degree of the mobilization of local dynamics during the elections and the degree of the importance of local sensitivities. In this article, Dersim/Tunceli's representation in the parliament will be examined in the period up to the transition to multi-party politics. Such an analysis clearly demonstrates that in the early Republican period under one-party rule, except for the 1920 elections, and for the 1923 elections partially, Dersim/Tunceli had been represented by deputies without local connections. After 1923, local ties of the Turkish Grand National Assembly (TBMM) with Dersim/Tunceli would be established only in the 1950 elections. In this paper, representation of the Dersim/Tunceli region through non-Dersim/Tunceli deputies and its low level of locality in parliamentary politics will be analyzed within the framework of early Republican nationalism and its view of Kurdish question. This nationalist standpoint will be scrutinized through the reports of the Meeting of General Inspectorates and the various reports on Dersim written in the early Republican period.

**Keywords:** Dersim/Tunceli, Turkish Grand National Assembly, General Inspectorates, Nationalism

# Üç Kanatlı Masal Kuşu:
# Oğuz Tansel



**Hazırlayan: Metin Turan**

ürün yayınları

*Eski Sol Üzerine Yeni Notlar...*

# *Değirmen - II*
# (Trabzon / 1949)

M. Bülent VARLIK*

1940'lı yılların başında İstanbul'da yayınlanan *Değirmen*[1], bir süre sonra kapanmak zorunda kalır. Derginin kurucularından olan öğretmen Halit Tanyeli, Trabzon'da göreve başlayınca dergiyi canlandırma kararı alır ve 1949 Şubat'ında *Değirmen*'in yeni bir dönemi başlar[2].

Bu dönemdeki *Değirmen*'i tam anlamı ile "sosyalist" çizgide ya da bir partinin denetiminde olan bir dergi olarak nitelendirmek oldukça zor; ama yine de genel olarak içeriği, ele aldığı konular, bazı yazarların değerlendirmeleri ve özellikle Hüseyin Demirhan'ın 6. sayıda yayınlanan "Ağıt" başlıklı şiiri dikkate alındığında, dergiyi Cumhuriyet sonrası "eski sol"un bir parçası olarak nitelendirmek yanlış olmaz.

## I. Biçimsel Özellikler:

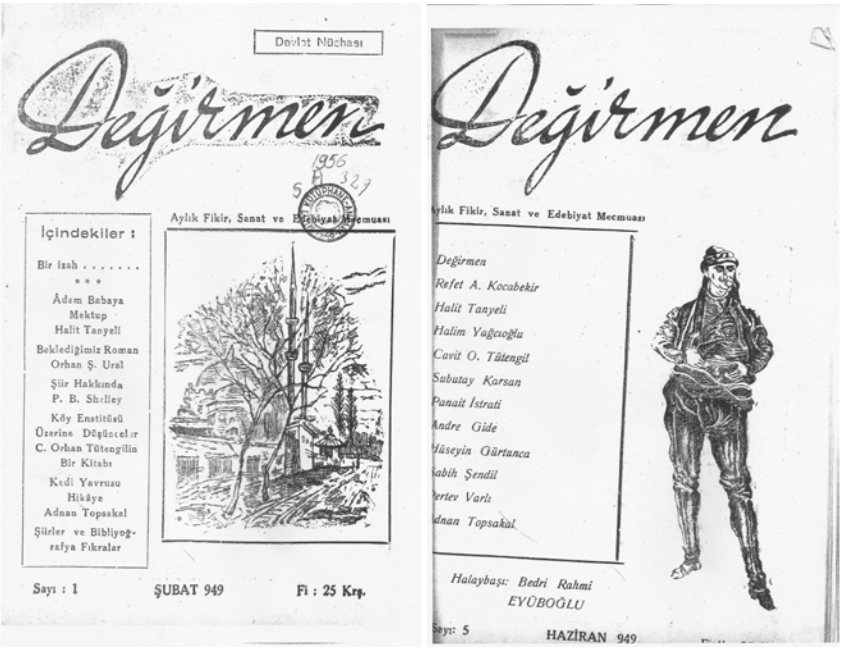
Önceleri her ayın ilk haftasında, 7. sayıdan itibaren her ayın on beşinde çıkar "fikir, sanat ve edebiyat mecmuası" olan *Değirmen*'in sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden Halit Tanyeli'dir.

---

* İktisatçı, mbvarlik@gmail.com

[1] Derginin bu dönemi için bkz: M. Bülent Varlık; "Değirmen-I/İstanbul (1942-1944), *Kebikeç*, No: 47/2019, ss: 417-430.

[2] Derginin tam bir koleksiyonu [Ankara] Milli Kütüphane'de 1956 SA 329 kayıt numarası ile bulunmaktadır. *Değirmen*'in ikinci dönemi hakkında genel bilgi için bkz: Hüseyin Albayrak; *Trabzon Basın Tarihi/1869-2009*, c: 3, ss: 30-36.




*Değirmen* dergisinin ilk ve beşinci sayılarının kapakları

16x24 cm. ebadında olan derginin kapak dahil ilk sayısı 16, diğer sayıları 20 sayfa olarak yayınlanmıştır. Sayfa sayısının bulunmadığı ilk sayının iç kapağında Tevfik Fikret'ten yapılan alıntılar bulunmaktadır. Tevfik Fikret'ten alıntılan ikinci sayıda da devam etmiştir. *Değirmen*'in arka iç ve arka kapaklarında "hadiseler-kitaplar-mecmualar-okuyucularımıza-ayın içinden" gibi başlıklar altında kısa bilgiler verilmektedir.

8. sayı "Atatürk Özel Sayısı" olarak yayınlanmıştır.

Derginin sayısı 25 kuruş, altı aylık abone bedeli 150 kuruş ve bir yıllık abone bedeli ise 300 kuruştur.

Derginin ilk altı sayısı Trabzon'da Yeniyol Basımevi'de, diğer sayıları İstikbal Basımevi'nde basılmıştır.

## II. Derginin Çıkarılışı ve Yayın Politikası:

*Değirmen*'i Trabzon'da ikinci kez yayınlayan Halit Tanyeli, dergiyi niçin ve nasıl yeniden çıkardığını bir söyleşide şöyle anlatmaktadır:

> *Değirmen*, Tütengil ve benim için hemen hemen bir tutku idi. … Dergiyi yeniden hayata sokmaya çalışmamda, bu tutkunun yanı sıra, o zamanki zor koşullara karşın, Trabzon'da var olan bir edebiyat çevresinin payı büyüktü. İçlerinde Subutay Karsan'ın (Karahasanoğlu) bulunduğu bu edebiyat dostlarının, üzerimde güdüleyici bir etkisi olduğunu söylemeliyim. Bu

arada bir bölük öğrencimi de unutmamalıyım. Adnan Topsakal büyük bir yetenekti. Kendi kendini boşlamasaydı ülkemizin önde gelen öykü ve roman yazarlarından biri olabilirdi. …

*Değirmen*'in ilk sayılarından her biri 500 baskı için 50 TL.'na çıkıyordu. Bu da devletin bana verdiği aylığın yaklaşık dörtte biriydi. Elbette baskı bir felâketti. Daha sonra Yaşar Nabi Nayır'ın önerisi ve yardımı ile kapakları iki renkli olarak İstanbul'da bastırmaya başladık. …[3].

*Değirmen*'in ilk sayısında imzasız olarak yayınlanan "Bir İzah" başlıklı yazıda derginin çıkış nedeni;

Mecmuamızı eline alan bir okuyucu, onun ayda bir defa çıkmak üzere yayın hayatına atıldığını görünce, belki de aylık bir mecmuanın daha hacimli olması lâzım geleceğini düşünecektir. Fakat okuyucu bir taşra şehrinde mevcut imkânları ve bizim devamlı çıkabilmek vasfını böyle bir icaptan daha üstün tuttuğumuz ihtimalini hesaba katacak olursa; bu noktayı kolayca izah etmiş olur.

Diğer taraftan yine biliyoruz ki, bu memlekette çıkacak her mecmuanın, kendini yaşatabilecek bir okuyucu sınıfı bulunabilir. Ama iş, mecmuanın okuyucusuna varabilmesidir. Bu hususta ise ne kadar iptidaî ve istismarcı bir safhada bulunduğumuz malûmdur.

Yazıcılarına ücret vermiyen bir mecmua bir iki bin nüsha satmak suretiyle varlığını devama muktedir olabilir. Ne dersiniz? Acaba yirmi milyon nüfusta sizin mecmuanızı alacak bin kişi yok mudur? Dağıtma işlerini bihakkın yapabilecek dürüst müesseseler kurulmadıkça bundan şüphe etmiye yerden göğe karan hakkınız vardır. Ancak böyle bir teşkilâtın işe el koymasından sonradır ki, bizde de mecmuacılık bir karabatak oyunu olmaktan kurtulabilir.

*Değirmen*, bütün bunları hesaba katarak çıkmaktadır. Bütün bunları hesaba kattığı ve mesleğini, yaşamak cehdi yüzünden zedelemek niyetinde olmadığı içindir ki, böyle minik bir mecmuadır. Okuyucularımız önsöz mahiyetinde olan bu satırlarda belki büyük vaadler, peşin hükümler beklemişlerdir. Bütün bunlara ne lüzum var. Dilediklerini öğrenmek isterlerse sahifeleri karıştırsınlar.

satırlarıyla açıklanır[4].

[3] Gündoğdu Sanımer; "Değirmen Dergisi'nin Yayımlanışının 40. Yılında Halit Tanyeli ile Söyleşi", *Kıyı Kültür Sanat Dergisi*, No: 41, Ağustos-1988, ss: 8-9'dan aktaran Hüseyin Albayrak; *Trabzon Basın Tarihi/1869-2009*, c: 3, *Değirmen*'in yayınlanışı ile ilgili olarak pek çok yanlış hatırlama olsa da Subutay Hikmet Karahasanoğlu'nun anıları için bkz: *Kîtab-ı Hikmet/Subutay Hikmet Karahasanoğlu/Tüm Şiirleri, Anıları ve Yapıtları*, (yay. haz: Yaşar Miraç), s: 512.
[4] "Bir İzah", *Değirmen*, No: 1, Şubat-1949, s: 3.

## III. Yazarlar/Çizerler:

*Değirmen*'de en en imzası bulunan yazarlar Cavit Orhan Tütengil, Hüseyin Demirhan, Halit Tanyeli, Subutay Karsan, Adnan Topsakal, İbrahim Topsakal ve Cemil Toygar'dır.

Bazı yazılarda kullanılan "H. T." kısaltması muhtemelen Halit Tanyeli'ne, "C. T." kısaltması da yine muhtemelen Cavit Orhan Tütengil'e aittir.

İlk sayının kapağında Trabzonlu sanatkâr Orhan Peker'in bir gravürü, 3. sayının kapağında da yine Orhan Peker'e ait olan "Galata Köprüsünden" adlı yağlıboya tablonun fotoğrafı yer almaktadır. 9. sayının kapağı da Orhan Peker'e aittir. 4. sayının kapağındaki desen Salâhattin Taran imzasını taşır. 5. sayının kapağında Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun "Halaybaşı" adlı deseni, 6. sayının kapağında Eren Eyüboğlu'nun bir çizimi bulunmaktadır. 7. sayının kapağında ise George Braque'nin bir deseni yer alır.

*Değirmen* dahil pek çok dergide şiirleri yayınlanan
Subutay Karsan [Subutay Hikmet Karahasanoğlu]

## IV. Derginin Kapanışı:

*Değirmen*, yerel bir dergi olmakla birlikte ulusal düzeyde de dikkati çeker. Söz gelimi Orhan Veli [Kanık]'nin yayınladığı *Yaprak* dergisinin 7. sayısında "Trabzon'da çıkan *Değirmen* dergisinin ikinci sayısını gördük, sevdik. Köye Gitmek,

Yeni Nesil başlıklı yazılarda bizim de savunduğumuz fikirler var. "Deniz vatan gibidir; sevgisi acaip şişelere doldurulup tekel mamulâtı gibi yaftalanamaz" cümlesiyle biten fıkrada, Fındık Üzerine Rapsodi'de, Pembe Boyalı Evin Kızı adlı hikâyede yeni ve umutlu arayışlar var" denilir[5]. *Yaprak*'ın bir sonraki sayısında da "büyük şehirlerin dergileri arasında da, irticaa karşı açtığı savaşla gönülleri kazanan '*Varlık*' dergisi başta olmak üzere, Ankara'nın '*Yağmur ve Toprak*'ını, İzmir'in '*Fikirler*'ini, İstanbul'un '*Yeniden Doğuş*'unu, Trabzon'un '*Değirmen*'ini okuyucularımıza sağlık veririz" tavsiyesinde bulunulur[6].

Ne var ki, Trabzon'un muhafazakar kesimi *Değirmen*'in yayınlanışından rahatsızlık duyar, derginin kurucusu Halit Tanyeli yaşanılan durumu "… bir düşün ve edebiyat dergisi olarak tam bir Atatürkçü yol izleyen *Değirmen*'den rahatsız olanların sayısı da oldukça kabarıktı" diyerek anlatır[7].

Gelen tepkiler üzerine derginin yedinci sayısı gecikmeli olarak yayınlanır. Ancak, *Değirmen*'in bu sayısındaki önsözünde;

> *Değirmen*'in fikir ve sanat cephesi herhangi bir izaha lüzum göstermiyecek kadar açıktır. Şayet bunu henüz tayin edememiş olanlar varsa, onlara şunu hatırlatalım: Değirmen Atatürk inkılabı pirensiplerrine dayanan bir fikir ve sanat anlayışından zerre kadar ayrılmamış ve ayrılmıyacaktır. Atatürkçülüğü sözden ziyade iş ve eserle yaşatmak azmindeyiz. Sağcı veya solcu olup olmadığımız hakkında meraka düşenler Atatürk'ü ve onun eserini tanımıya çalışsın. Bizi de anlarlar.
>
> Cumhuriyetin ilk yıllarında o peşpeşe inkılapları yaratan ve peşpeşe inkılapların yarattığı millî bir heyecan vardı: İnkılap heyecanı. Bu toprağı ve bu torağın üstünde yaşayan kahraman insanları daha verimli, daha mesut, daha ileri kılmak için bu ruha, bu heyecana her zaman ihtiyacımız vardır. Biz asırların geri bıraktığı bizi, ancak millî bir heyecanla insanlık dünyasının en ileri saflarına götürebiliriz. Temiz vatan çocuklarında bir takım gizli maksatlar vehmeden kafasız veya karanlık ruhlu insanlar, o çoktanberi kaybetmiş bulundukları bu millî heyecanı arasınlar. O zaman bizi anlıyacaklardır.

diyerek "bütün sanatseverlerin mecmuası" olduğunu açıklar[8].

Ancak, dergi bir süre sonra kapanmak zorunda kalır. Halit Tanyeri, "*Değirmen*'in kapanışında parasal sorunların yanı sıra, çeşitli baskılar sonucu basımevlerinin yan çizmeye başlamalarınının da payı vardır" demektedir[9].

---

[5] "Dergiler", *Yaprak*, No: 7, 1 Nisan 1949, s: 2.

[6] "Dergiler", *Yaprak*, No: 8, 15 Nisan 1949, s: 2.

[7] Gündoğdu Sanımer; "Değirmen Dergisi'nin Yayımlanışının 40. Yılında Halit Tanyeli ile Söyleşi", *Kıyı Kültür Sanat Dergisi*, No: 41, Ağustos-1988, ss: 8-9'dan aktaran Hüseyin Albayrak; *Trabzon Basın Tarihi/1869-2009*, c: 3, s: 32

[8] *Değirmen*; "Birkaç Söz", No: 7, Ekim-1949, ss: 3-4.

[9] Gündoğdu Sanımer; "Değirmen Dergisi'nin Yayımlanışının 40. Yılında Halit Tanyeli ile Söyleşi", *Kıyı Kültür Sanat Dergisi*, No: 41, Ağustos-1988, ss: 8-9'dan aktaran Hüseyin Albayrak; *Trabzon Basın Tarihi/1869-2009*, c: 3, s: 32.

## V. Açıklamalı Bibliyografya:


"Albert Marquet", (çev: O. P), No: 7, Ekim-1949, ss: 8-9.

"Andre Gide'den Düşünceler", No: 5, Haziran-1949, s: 9.

Apaydın, Talip; "Ayrıldığımızın Şiiri", No: 4, Mayıs-1949, s: 6, [şiir].

Ardağı, Adnan; "Öğle Sıcağı", No: 3, Nisan-1949, s: 5, [şiir].

Atak, Oğuz Kâzım; "Harman Sonu", No: 9, Aralık-1949, s: 13, [şiir].

"Atatürk Diyorki", No: 8, Kasım-1949, ss: 6-9, 14-15.

Atay, Falih Rıfkı; "…",No: 5, Haziran-1949, s: arka iç kapak, [*Cumhuriyet* gazetesinden alıntı].

Atay, Falih Rıfkı; "Cumhuriyet'in İlanı", No: 8, Kasım-1949, ss: 16-18 [*Cumhuriyet* gazetesinden alıntı].

"Barika-i Hakikat", No: 1, Şubat-1949, s: 9, [fıkra].

"1947'de Sürrealizm", No: 3, Nisan-1949, s: 8, [*Paru* dergisinden çeviri].

"Bir İzah", No: 1, Şubat-1949, s: 3.

Buharalı, M. İzzet; "Atatürk ve Türk İnkılâbı", No: 8, Kasım-1949, ss: 13-15.

C. T.; "Yağmur Bulutu: Yaşamak", No: 3, Nisan-1949, s: 10, [deneme].

C. T.; "Yağmur Bulutu: Havalar", No: 4, Mayıs-1949, s: 8, [deneme].

C. T.; "Yağmur Bulutu: Saadet", No: 5, Haziran-1949, s: 8, [deneme].

C. T.; "Yağmur Bulutu: Dair", No: 6, Temmuz-1949, s: 7, [deneme].

C. T.; "Yağmur Bulutu: Temenni", No: 9, Aralık-1949, ss: 10-11, [deneme].

"Ceyhun Atıf Kansu ile Bir Konuşma", (konuşan: Ahmet Mahir Durukan), No: 7, Ekim-1949, ss: 11-12.

*Değirmen*; "Köye Gitmek", No: 2, Mart-1949, ss: 3-4.

*Değirmen*; "Atatürk Hakkında", No: 3, Nisan-1949, s: 3.

*Değirmen*; "Köy Enstitüleri", No: 4, Mayıs-1949, ss: 3-4.

*Değirmen*; "Buhran", No: 5, Haziran-1949, s: 4.

*Değirmen*; "Birkaç Söz", No: 7, Ekim-1949, ss: 3-4.

*Değirmen*; "Üçüncü Maarif Şurası", No: 6, Temmuz-1949, ss: 3-4.

*Değirmen*; "Atatürk Sevgisi ve İnkılâbı", No: 8, Kasım-1949, s: 3.

*Değirmen*; "İnkılâp Heyecanı", No: 9, Aralık-1949, ss: 3-4.

Demirhan, Hüseyin; "Parıltı", No: 4, Mayıs-1949, s: 10, [şiir].

Demirhan, Hüseyin; "Ağıt", No: 6, Temmuz-1949, s: 10, [şiir].

Demirhan, Hüseyin; "İsterdim", No: 7, Ekim-1949, s: 13, [şiir].

Demirhan, Hüseyin; "Değişik Havalar", No: 9, Aralık-1949, s: 10, [şiir].

"Düşünceler", No: 2, Mart-1949, s: 10, [seçme sözler].

Eloğlu, Metin; "Duman, No: 9, Aralık-1949, [şiir, Orhan Peker'in bir deseni ile birlikte].

Sayı 6 DEĞİRMEN Sayfa 10

# *Ağıt*

*— Alman esir kampında ölen bir şair*
*Fransız kızı için —*

Kimbilir ne güzeldin?
Mutlak dalgalı saçların vardı, kestane rengi,,
Serçeler gibi geçti senin de çocukluğun,
Yaşadın kudretince gençliğini;
Gün geldi sen de gönül çektin,
Şiir yazdın, şarkı söyledin pencerende;
Sevdin derin gecelerini ışıklı Paris'in
Sonra—kader—yıkıldı harp çıkınca
Bütün kurdukların ve memleketin;
Düştün zalim düşman eline,
Bin bir kahır gördün aylar yıllar,
Dudaklarında unutamadığın şarkılar..
İçinde dipdiri o mutlu günler, sevdalı sesler,
Baba ocağı, anne yüzü, yar dizi..
Mavi gökte bir kuş.. Hür olmak!
Ah, yarı ısırılmış bir meyva gibi kaldı yaşamak!
Ne kadar yakınsın şimdi bana!
Mümkün mü, can kardeşim, ağlamamak ardından?
Ölüp gittin ayrı düşüp yurdundan.
Ne tuhaf, yaşadın, güldün sözde sen,
"Kartiye Laten„ boyunca, "Sen„ kıyısınca yürüdün,
Akıbet "Belsen„ kampında çürüdün.

(1946)

Hüseyin DEMİRHAN

Etem, İbrahim; "İş", No: 2, Mart-1949, ss: 11-13, [hikâye].

"Fransa'da 1948 yılı Büyük Edebiyat Mükâfatları", No: 3, Nisan-1949, s: 17.

Günay, Adnan Raşid; "Arz-ı Hal", No: 1, Şubat-1949, s: 15, [şiir].

Günay, Adnan Raşit; "Harp Bitti", No: 6, Temmuz-1949, s: 14, [şiir]

Gürsün, Turgut; "Dâvet", No: 4, Mayıs-1949, s: 12, [şiir].

Gürtunca, Hüseyin; "Köyümüz", No: 5, Haziran-1949, ss: 10-11, [şiir].

H. T.; "Elma", No: 1, Şubat-1949, s: 7, [fıkra].

H. T.; "Köy Enstitüsü Üzerine Düşünceler", No: 1, Şubat-1949, ss: 10-11, [Cavit Orhan Tütengil'in kitabının tanıtımı].

H. T.; "Türk Mizah Edebiyatı Antolojisi", No: 2, Mart-1949, s: 18, [Zahir Güvemli'nin kitabının tanıtımı].

H. T.; "Deniz Sevgisi", No: 2, Mart-1949, s: 8, [fıkra].

Haylitt, William; “Shakespeare Piyeslerinde İki karakterin Mukayesesi”, (çev: Cemal Enisoğlu), No: 2, Mart-1949, ss: 6-7.

“İki Tiyatro Eseri”, (çev: Celâl Özdil), No: 4, Mayıs-1949, s: 11.

“İnönü’nün Türk Milletine Beyannamesi”, No: 8, Kasım-1949, ss: 4-5.

“İstanbul’da Son Sanat Hareketleri”, No: 3, Nisan-1949, s: 18.

Karsan, Subutay; “Nümune Hastanesi”, No: 2, Mart-1949, s: 9, [şiir].

Karsan, Subutay; “Bayan İnci’nin Numarası”, No: 4, Mayıs-1949, s: 7, [şiir].

Karsan, [Subutay]; “Münazaralar”, No: 4, Mayıs-1949, s: 9.

Karsan, Subutay; “Üstelik”, No: 5, Haziran-1949, s: 8, [şiir].

Karsan, Subutay; “Gelecekteki Nasip”, No: 5, Haziran-1949, s: 9, [şiir].

Karsan, [Subutay]; “Şundan-Bundan: Bir Fıkra Üzerine”, No: 5, Haziran-1949, ss: 11-12.

Karsan, Subutay; “Ağaç Düşer Yakınına Yaslanır”, No: 6, Temmuz-1949, s: 6, [şiir].

Karsan, [Subutay]; “Şundan-Bundan: Yetiştirilmek”, No: 6, Temmuz-1949, s: 9.

Karsan, Subutay; “Tam Kadrolu Bir Aile”, No: 7, Ekim-1949, s: 7, [şiir].

Karsan, Subutay; “Atatürk Nesli”, No: 8, Kasım-1949, s: 9.

Karsan, Subutay; “Belâlı”, No: 9, Aralık-1949, s: 4, [şiir].

Karsan, Subutay; “Külebi’nin İkinci Kitabı: Rüzgar”, No: 9, Aralık-1949, ss: 17-18, arka iç kapak.

Kocabekir, Refet Ali; “Picasso ve San’atı”, No: 5, Haziran-1949, ss: 4-5.

“Onun İçin Ne Söylediler”, No: 8, Kasım-1949, ss: 10-11, [Atatürk hakkında söylenenler].

“Ölümçanı”, No: 7, Ekim-1949, s: 18, [eleştiri].

“Panait İstrati’den Düşünceler”, No: 5, Haziran-1949, s: 8.

Par, Arif Hikmet; “Yalnızlık Şiiri”, No: 7, Ekim-1949, s: 12, [şiir].

Peker, Kemal; “Fındık Üzerine Rapsodi”, No: 2, Mart-1949, s: 18.

Saraç, Selim Sabâ; “İstanbul’a Şiir”, No: 2, Mart-1949, s: 14, [şiir].

Saraç, Selim Sabâ; “Ölümümden Sonra”, No: 2, Mart-1949, s: 14, [şiir].

Saraç, Selim Sabâ; “Benden Sonra”, No: 3, Nisan-1949, s: 16, [şiir].

[Şatıroğlu], Aşık Veysel; “Diyor”, No: 7, Ekim-1949, s: 10, [şiir].

Shelley, P. B.; “Şiir”, (çev: Cemal Enisoğlu), No: 1, Şubat-1949, ss: 8-9, [şiir].

Steinbeck, J.; “Kahvaltı”, (çev: Rezzan Toygar), No: 6, Temmuz-1949, ss: 15-18, [hikâye].

Şendil, Sabih; “Bir Hastalıktan Sonra Şiir”, No: 3, Nisan-1949, s: 12, [şiir].

Şendil, Sabih; “Meyhanede”, No: 5, Haziran-1949, s: 13, [şiir].

Şendil, Sabih; “Yalan Dünya”, No: 6, Temmuz-1949, s: 18, [şiir].

"Şiirimizde Bereketlilik", No: 7, Ekim-1949, ss: 6-7.

Tanyeli, Halit; "Âdem Baba'ya Mektup", No: 1, Şubat-1949, ss: 4-5, [şiir].

Tanyeli, Halit; "İnsanlara Dair", No: 1, Şubat-1949, s: 11, [şiir].

Tanyeli, Halit; "Yeni Nesil", No: 2, Mart-1949, s: 5.

Tanyeli, Halit; "Şiir ve Hafıza", No: 3, Nisan-1949, s: 6.

Tanyeli, Halit; "Olağan İşler", No: 4, Mayıs-1949, s: 18, [şiir].

Tanyeli, Halit; "Gülüm", No: 5, Haziran-1949, s: 5, [şiir].

Tanyeli, Halit; "John Steinbeck Üzerine Düşünceler", No: 5, Haziran-1949, ss: 6-7.

Tanyeli, Halit; "Kurak", No: 6, Temmuz-1949, s: 5, [şiir].

Tanyeli, Halit; "Adem Baba'ya İkinci Mektup", No: 7, Ekim-1949, s: 5.

Tanyeli, Halit; "Atatürk Destanından", No: 8, Kasım-1949, ss: 10-11.

Tanyeli, Halit; "Bir Konuşme ve Romana Dair", No: 9, Aralık-1949, ss: 7-8.

Tanyeli, Halit; "Selâmet", No: 9, Aralık-1949, s: 8, [şiir].

Topsakal, Adnan; "Kedi Yavrusu", No: 1, Şubat-1949, ss: 12-15, [hikâye].

Topsakal, Adnan; "Pembe Boyalı Evin Kızı", No: 2, Mart-1949, ss: 15-17, [hikâye].

Topsakal, Adnan; "Ana", No: 3, Nisan-1949, ss: 15-16, [hikâye].

Topsakal, Adnan; "Can", No: 4, Mayıs-1949, ss: 17-18, [hikâye].

Topsakal, Adnan; "Kavga", No: 5, Haziran-1949, s: 18, [hikâye].

Topsakal, Adnan; "Yağmur", No: 7, Ekim-1949, ss: 14-17, [hikâye].

Topsakal, İbrahim; "Yaşamak Hasreti", No: 1, Şubat-1949, s: 5, [şiir].

Topsakal, İbrahim; "Bir Başka Çeşit", No: 2, Mart-1949, s: 8, [şiir].

Topsakal, İbrahim; "Öleceğim Gün", No: 3, Nisan-1949, s: 7, [şiir].

Topsakal, İbrahim; "Gözlerin", No: 7, Ekim-1949, s: 4, [şiir].

Topsakal, İbrahim; "Kısmet", No: 9, Aralık-1949, s: 6, [şiir].

Toygar, Cemil; "Rızkımız", No: 6, Temmuz-1949, s: 8, [şiir].

Toygar, Cemil; "Köyde Sabah", No: 6, Temmuz-1949, s: 8, [Şiir].

Toygar, Cemil; "Kağnı", No: 6, Temmuz-1949, s: 8, [şiir].

Toygar, Cemil; "Kurban", No: 7, Ekim-1949, s: 9, [şiir, Orhan peker'in bir deseni ile birlikte].

Toygar, Cemil; "Ata'nın Gönlü Mahzun", No: 8, Kasım-1949, s: 8, [şiir].

Toygar, Cemil; "Toprak", No: 9, Aralık-1949, ss: 15-16, [hikâye].

Toygar, Resan; "Walt Whitman", No: 9, Aralık-1949, ss: 11-13.

Tuna, Nedim; "Özlediğim Hürriyet", No: 3, Nisan-1949, ss: 9-10, [şiir].

Tütengil, Cavit Orhan; "Gerçek Sevgisi", No: 3, Nisan-1949, ss: 4-5.

Tütengil, Cavit Orhan; "Ayakkabı", No: 3, Nisan-1949, ss: 12-14, [hikâye].

Tütengil, Cavit Orhan; "Köy Enstitülerinin Onuncu Yılında", No: 4, Mayıs-1949, ss: 5-6.

Tütengil, Cavit Orhan; "Bir Ahlâk Dersi", No: 4, Mayıs-1949, ss: 13-16.

Tütengil, Cavit Orhan; "İki Sevgili", No: 5, Haziran-1949, ss: 14-17, [hikâye].

Tütengil, Cavit [Orhan]; "Hediye", No: 6, Temmuz-1949, ss: 11-14, [hikâye].

Tütengil, Cavit [Orhan]; "İki Kıyı", No: 9, Aralık-1949, ss: 5-6.

Ural, Orhan Ş.; "Beklediğimiz Roman", No: 1, Şubat-1949, ss: 6-7.

Ural, Orhan Ş.; "Sanatkâr Atatürk", No: 8, Kasım-1949, ss: 12-13.

Varlı, Pertev; "Karasu", No: 5, Haziran-1949, s: 17, [şiir].

Whitman, Walt; "Kendime Dair Şarkı'dan", (çev: Resan Toygar), No: 9, Aralık-1949, s: 14, [şiir].

Whitman, Walt; "Dünyaya Selam'dan", (çev: Resan Toygar), No: 9, Aralık-1949, s: 14, [şiir].

Wilde, Oscar; "Düşünceler", No: 4, Mayıs-1949, s: 8.

Yağcıoğlu, Halim; "Bırak", No: 5, Haziran-1949, s: 7, [şiir].

"Yeni Resim ve Çocuklar", No: 7, Ekim-1949, ss: 17-18.

## Ek: 1

## Bazı Yazarlar Üzerine Notlar:

**Adnan Ardağı [Çakmakçıoğlu]:** Asıl adı Adnan Çakmakçıoğlu olan yazar, 1922'de Rize'de doğdu. İlk eğitimini memleketinde tamamladıktan sonra Vefa Lisesi'ni bitirdi. Ardından 1945'te İstanbul Yüksek Öğretmen Okulu'nun Matematik-Astronomi Bölümü'nden mezun oldu. Anadolu'nun farklı illerinde öğretmen olarak çalıştı; Balıkesir'de Necatibey Eğitim Enstitüsü müdürü ve Milli Eğitim Müdürü olarak görev yaptı. Konusu ile ilgili araştırmalar yapması için ABD, İngiltere ve Fransa'ya gönderildi. Yurda döndükten sonra ise Ankara'da çeşitli okullarda ve Devlet Konservatuarı'nda mesleğine devam etti. 1998'de İstanbul'da vefat etti. Bazı eserlerinde Adnan Ardağı imzasını kullanan yazarın şiirleri *İstanbul*, *Dost*, *Kaynak*[10] ve *Varlık* dergilerinde yayınlandı. Çok sayıda şiir ve çocuk kitabını kaleme aldı. 1974'te *Hürriyet* gazetesi tarafından açılan "Kıbrıs Destanı" yarışmasında birincilik ödülünün sahibi oldu. Bazı eserleri: *Bir Masal Gibi* (1943), *Kapılar* (1945), *Şarkıların Vatanı Kalplerdir* (1952), *Öğretim Prensipleri ve Kontrolü* (1953), *Öğretmenin Dünyası* (1956), *Açı* (1961), *İlkokulda Matematik Öğretimi* (1961), *Mustafa Kemal Atatürk* (1963), *Erdekli İstakoz* (1963), *Bizim Evin Savaşları Güzeldi* (1963), *Güz Şöleni* (1965), *Son Ders* (1967).

**Hüseyin Demirhan:** 1927'de Isparta'da doğdu. İlk eğitimini Antalya'da tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölü-

[10] *Kaynak*'ta yayınlanan bir şiiri hakkında yapılan değerlendirme için bkz: "Dergiler", *Yaprak*, No.10, 15 Mayıs 1949, s: 2.

münü ve Yüksek Öğretmen Okulunu bitirdi. Öğretmenlik yaptı; ancak "sakıncalı" bulunduğu için görevden alındı. 1974'te Türk Dil Kurumu çeviri ödülünü kazandı. 2005'te Antalya'da vefat etti.

**Subutay Karsan [Subutay Hikmet Karahasanoğlu]:** 1925'te Trabzon'da doğdu. İlk eğitimini Trabzon'da tamamladıktan sonra Ankara Üniv./Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Yazdıkları ve ilişkide bulunduğu kişiler nedeniyle polis tarafından takip edildi. *Değirmen*'de yayınlanan "Nümune Hastanesi" adlı şiiri *Yaprak*'ın dikkatini çekti[11]. 1950 yılı başında Bandırma yargıç yardımcılığına atandı. Hukukçu olarak Anadolu'nun çeşitli yörelerinde görev yaptı. 1969'da Türkiye İşçi Partisi'nden [TİP] milletvekili adayı oldu. Yaşamını 1970'den sonra İstanbul'da sürdürdü. 1976-1980 yıllarında İstanbul'da *Saçak* şiir dergisini yönetti. Şiirleri *İnan*, *Kaynak*, *Fikirler*, *Şadırvan*, *Varlık*, *Türkiye Yazıları*, *Oluşum*, *Sesimiz*, *Çağ*, *Kıyı*, *Yelken* ve *Saçak* dergilerinde yayınlandı. 2006'da İstanbul'da vefat etti[12].

**Halit Tanyeli:** 1919'da doğdu. İstanbul Üniversitesini bitirdi. Trabzon, Denizli, İstanbul ve Ankara'da çeşitli liselerde edebiyat hocalığı yaptı. Eğitim üzerine kitaplar yazdı. Bazı makaleleri *Yeni Türk*, *Yeni Ufuklar* ve *Türk Dili* dergilerinde yayınlandı.

**Cemil Toygar:** 1920'de Akdağmağdeni'nde doğdu. İstanbul Erkek Öğretmen Okulu'nu bitirdi. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde okudu. Hasanoğlan Köy Enstitüsü'nde ve Trabzon lisesinde Türkçe öğretmenliği yaptı. Daha sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi Basımevi'nde çalıştı. Behice Boran ve Mediha Berkes'in öğrencisi olması nedeniyle ihbar edildi. 1951 Türkiye Komünist Partisi (TKP) tevkifatında tutuklandı ve 8 yıl ceza aldı[13].

**[Dil-] Resan Toygar [Taşçıoğlu]:** 1943'te Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'ni bitirdi. Hasanoğlan Köy Enstitüsü'nde ve Trabzon Lisesi'nde İngilizce öğretmeni olarak çalıştı. Cemil Toygar ile evlendi, ancak kocasının TKP davasında tutuklanmasının ardından boşandı. Daha sonraki yıllarda Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'nda görev yaptı. Çeviri kitapları bulunmaktadır. Adı çeşitli kaynaklarda "Rezzan", "Rüçhan", "Rezan" ve "Dil-Resan" olarak geçmektedir[14].

---

[11] "Dergiler", *Yaprak*, No: 7, 1 Nisan 1949, s: 2.

[12] Hakkında geniş bilgi için bkz: *Kitab-ı Hikmet/Subutay Hikmet Karahasanoğlu/Tüm Şiirleri, Anıları ve Yapıtları*, (yay. haz: Yaşar Miraç) ve Hüseyin Albayrak; *Dünden Bugüne Trabzon Basını,/1869-2009*, c: 4, ss: 180-182.

[13] Çok kısa bilgi için bkz: Uğur Mumcu; *40'ların Cadı Kazanı*, s: 139; *1951 TKP (Türkiye Komünist Partisi) Tevkifatı/Esbab-ı Mucibeli Hüküm*, ss: 10, 278-283; Engin Tonguç; *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, ss: 309-311.

[14] Hakkında kısa bilgi için bkz: Uğur Mumcu; *40'ların Cadı Kazanı*, s: 139; Engin Tonguç; *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, ss: 309-311.

## Kaynakça

*Değirmen* (Trabzon/1949)

Albayrak, Hüseyin; *Dünden Bugüne Trabzon Basın Tarihi/1869-2009*, c: 3, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı yay., Ankara-2010.

Albayrak, Hüseyin; *Dünden Bugüne Trabzon Basını,/1869-2009*, c: 4, Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı yay., Ankara-2010.

"Bir İzah", *Değirmen*, No: 1, Şubat-1949.

*Değirmen*; "Birkaç Söz", No: 7, Ekim-1949, ss: 3-4.

"Dergiler", *Yaprak*, No: 7, 1 Nisan 1949.

"Dergiler", *Yaprak*, No: 8, 15 Nisan 1949.

"Dergiler", *Yaprak*, No.10, 15 Mayıs 1949, s: 2.

*1951 TKP (Türkiye Komünist Partisi) Tevkifatı/Esbab-ı Mucibeli Hüküm*, BDS yay., İstanbul-2000.

*Kîtab-ı Hikmet/Subutay Hikmet Karahasanoğlu/Tüm Şiirleri, Anıları ve Yapıtları*, (yay. haz: Yaşar Miraç), Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı yay., Ankara-2011.

Mumcu, Uğur; *40'ların Cadı Kazanı*, Tekin yay., İstanbul-1990.

Tonguç, Engin; *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, Ant yay., İstanbul-1970.

Varlık, M. Bülent; "Değirmen-I/İstanbul (1942-1944), *Kebikeç*, No: 47/2019, ss: 417-430.

**Öz:** *Değirmen*, 1949'da Trabzon'da yayınlanan, sosyalist eğilimler içeren bir dergidir. Yerel bir dergi olmasına rağmen, Ankara'daki aydın kitlenin de dikkatini çekmiştir. Dergi dokuz sayı yayınlandıktan sonra çevreden gelen baskılar sonucu ve mali nedenlerle kapanmıştır.

**Anahtar sözcükler:** *Değirmen*, 1940 dergiciliği, sosyalist basın, Trabzon basını, Halit Tanyeli, Subutay Karsan, Cemil Toygar.

### *Değirmen* [*The Mill*] - II (Trabzon / 1949)

**Abstract:** *Değirmen* was a socialist inclined magazine printed in 1949 in Trabzon. Despite being a local magazine, it attracted the attention of Ankara intellectuals. After just nine issues, Değirmen was closed down due to social pressure and financial issues.

**Keywords:** *Değirmen,* 1940 magazine publishing, socialist press, Trabzon press, Halit Tanyeli, Subutay Karsan, Cemil Toygar.

# *Ankara Ansiklopedisi - 6*

Turan TANYER

**Çakınok, Senai –** Ankara Erkek Lisesi'nde uzun yıllar beden eğitimi öğretmenliği yapmıştır. Orhan Veli, Oktay Rifat, Melih Cevdet Anday'ın da öğretmeni olmuştur. Öğrencileri tarafından çok sevilen Senai Bey, Ankara'nın ilk izci oymağı olan, Erkek Lisesi'nin Gazi Oymağı'nın oymakbeyi idi. 1930'lu yıllarda oymak, yurt içi gezilere çıkar, kamplar düzenlerdi.

Daha sonra Devlet Konservatuvarı'nın müdür yardımcılığına getirildi. İdari görevin yanı sıra okulun spor öğretmenliğini de üstlendi.

O yıllarda Konservatuvar öğrencisi olan tiyatro ve sinema sanatçısı Nedret Güvenç anılarında, Senai Bey'in; okulun bir diğer müdür yardımcısı, tabiye dersi öğretmeni, aynı zamanda kız öğrencilerin gözetmeni Zibende Hanım ile bir gönül ilişkisi olduğunu nakleder. Güvenç, Zibende Hanım'ı

Senai Çakınok
(*Sesimiz* dergisinden, 1930)

İzmir'den tanır. Tatar gözlü, zayıf bir kadındır. Kendine özgü ahenkli, biraz yaylanarak yürüyüşü vardır. Onun bu yürüyüş tarzından etkilenen bir klarnet öğrencisi bir müzik parçası

bestelemiş. Zibende Hanım'ı gördüğünde yanında klarneti varsa çalarmış!

Zibende Hanım ile Senai Bey arasındaki romantik ilişki evlilik kurumuna kapı açmıştır. Ancak Nedret Güvenç'in yazdığına göre bir gün Senai Bey'in intihar ettiği haberi alınacaktır. Ankara Erkek Lisesi'nde öğrencisi olan gazeteci-yazar Mehmed Kemal de Nedret Güvenç'in yazmasından çok önce bir yazısında öğretmeninin intihar ettiğini söyler.

Senai Bey, 24 Ağustos 1946 günü ölmüştür. Peki, intihar mı etmiştir? *Ulus* gazetesinin 26 Ağustos 1946 tarihli nüshasında yer alan haber, ölümün intihar yoluyla olmadığı, tabanca kurşunuyla kaza sonucu gerçekleştiğine dairdir. Haber şöyledir:

> Şehrimizin tanınmış beden terbiyesi öğretmenlerinden Devlet Konservatuvarı Müdür Muavini Senai Çakınok, evvelki gün feci bir kazaya kurban gitmiştir. Senai Çakınok, kısa bir müddet için İstanbul'a gitmek üzere evinde bavullarını yerleştirirken bir aralık tabancasını kurcalamış, bu sırada çıkan kurşun kafatasını parçalayarak beynine isabet etmiştir. Senai Çakınok'un bu şekilde feci ölümü, arkadaşları ile öğrencileri arasında büyük bir teessür uyandırmıştır.

Senai Çakınok'un cenazesi Hacıbayram Camii'nden kaldırılarak Cebeci Mezarlığı'na defnedildi.

Senai Bey canına mı kıydı, yoksa gazete haberine göre tabanca kurşunuyla mı öldü; olayın üstündeki esrar perdesi kalkmadı. Ayrıca Zibende Hanım'ın Konservatuvar sonrası yaşamı hakkında da bilgi sahibi değiliz. Nedret Güvenç'in de bu konuda bilgisi yoktur.

**Fidanlık –** Bugün Kurtuluş Parkı'nın bulunduğu yerde Ankara ve civarındaki ilçe ve köyler için ağaç fidanı ve çiçek yetiştirilen bahçe.

Enver Behnan Şapolyo, *Atatürk ve Seğmen Alayı* kitabında, "Maarif Koleji'nden Kurtuluş'a doğru olan arazi Sadiye Arısoy'a aitti. Ondan sonra devam eden yerler de Valilerden Ekrem Engür'e aitti. Belediye bu kısmı fidanlık yapmak üzere metrekaresi yirmi beş kuruştan satın alıp, fidanlık yaptı," diyerek bizi bilgilendirir.

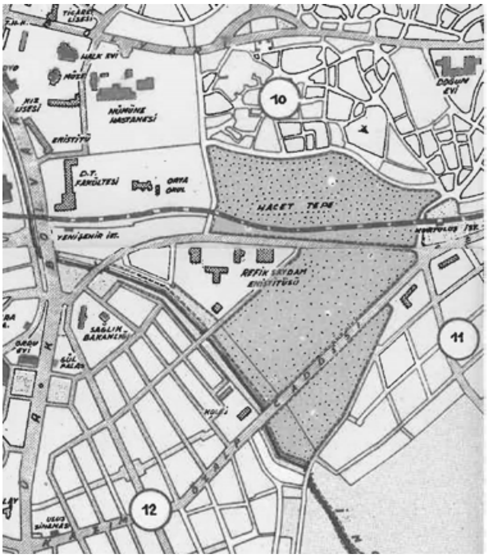
Şapolyo'nun belirttiği tarafta 1930 yılına kadar birkaç dönüm toprağa arpa, buğday, çavdar ekilirdi. Bazı yerlerde Erzurum Çeşmesi'nin suyuyla beslenen sebze bahçeleri görülürdü. Arazinin ortasından Türközü bağlarından gelen İncesu deresi geçerdi.

Ankara Şehremaneti, 1929 yılında bölgenin suyundan yaralanıp ağaç ve çiçek ihtiyacını sağlamak amacıyla bir fidanlık oluşturmayı kararlaştırdı. Buraya başlarda "Belediye Bahçesi" denildi. Müdürlüğüne Orman Mühendisi Nejat Bey getirildi.

Önce bataklık kurutuldu. Arazi iyileştirildi. Toprak ayrık ve zararlı otlardan temizlendi, işlendi. 1930 yılında Vilayet Hususi İdaresi, fidanlığı genişletme yoluna gitti. Böylece geniş bir bölge sahiplerinden alındı; buraya bitişik araziler kamulaştırıldı. Fidanlığın kapladığı alan ilk aşamada 140 dönümdü. Fidanlık arazisini 2 traktör sürüyordu.

*Hakimiyeti Milliye*'nin 26 Eylül 1930 tarihli sayısında çıkan habere göre:

Fidanlığın tesisinde gözetilen en büyük gaye köylülerimize ağaç yetiştirmek ve meyvalı ağaçları aşılama usulleriyle çapalı nebatat yetiştirmelerini öğretmektir. Vilayet bunu temin için köylü çocuklarının fidanlıkta çalışmalarını muvafık görmüştür. Her kazada on köylü çocuğu alınacak ve köylerden gelecek çocukların yemek ve iskanları fidanlıkta temin edilecektir. Bu suretle fidan yetiştirmeği, aşı aşılamağı ve çapalı nebatat ekimin öğrenen çocuklar köylerine dönerken yetiştirilen fidanlardan kendilerine kafi miktarda verilecek ve köylerinde bunların teksir ve yetiştirilmesi temin edilecektir.



Ankara haritasında Fidanlık

Kısa zamanda 140 dönüm aşıldı, yeni kamulaştırmalarla giderek fidanlık bölgesi 400, 500 dönüme ulaştı. Bol su gerekliydi; hem İncesu'dan yararlanılıyordu hem de sondaj çalışmaları sonunda kuyular açılmıştı. O günlerde *Hakimiyeti Milliye*'de fidanlık hakkında sık sık yayın yapılıyordu:

İdarei hususiye tarafından Cebecide yapılması takarrür eden meyvalı ve meyvasız fidanlık Çapalı nebatat müessesesinin istimlâk muameleleri hemen ikmal edilmiş gibidir. Gerek şehremanetine ait ve gerek istimlâk edilen arazi ile fidanlık sahası oldukça büyüktür. Bu saha dört yüz dönümü tecavüz etmiştir. Sahanın hududu Yenişehir şimendiferi köprüsünden Cebeci'ye giden caddenin sağda kalan kısımdır ki esasen bu kısım şehir planında da park ve orman olarak tesbit edilmiş olmaktadır.

Sahanın plana nazaran haritası da tanzim edilmiştir. İçinde büyük bir cadde geçecektir. Tanzim faaliyeti başlayınca büyük cadde ve müteferi yollar açılacaktır. Şimdilik bir kısmının sürülmesine başlanmıştır. Yavaş yavaş bütün saha ekilecektir. İnşaat mevsimi geçmek üzere olduğundan fidanlık binaları gelecek sene yapılacaktır. ("Ankara Fidanlığı", 11 Birinci Teşrin 1930)

Emanet fidanlığının bu münbit toprakta aldığı netice çok eyidir. Geçen sene tohum olarak ekilen muhtelif fidanlar bir buçuk metre kadar büyümüşlerdir ki bu, Ankara için eyi bir büyüyüştür. (12 Birinci Teşrin 1930)

Bu fidanlık dört sene sonra ağaçlarının arası dörder metre açıklığında bir ormancık olacak ve ondan sonra artık buradan ağaç çıkarılmayacaktır. Dört havuzu ve bahçeleri ile başlı başına bir park olacaktır. Burayı besleyecek olan suyu verecek hazne, üzerindeki sırtta yapılacak ve adı da Gölbaşı olacaktır. (23 Temmuz 1931)

1932 yılının Ocak ayında sahaya dikilmek üzere 10 bin çam, 10 bin idris fidanı alındı. Bunları akasya, kavak, dişbudak, sofora, akçaağaç, atkestane-

si, karaağaç, mazı, leylak, top vişne, kırmızı erik izledi.

1934 yılında fidanlığın yönetimi Ankara Vilayeti Ziraat Müdürlüğü'ne bırakıldı. Gazete haberine göre, "Cebeci ile Yenişehir arasında tesis edilen ve o mıntıkayı yeşillendiren ve süsliyen fidanlığın geçen aydan iytibaren vilâyet tarafından idaresi vilâyet makamınca tensip edilmiştir. Fidanlık, Ankara'nın meyvalı, meyvasız ve ziynet fidanlarını ve ağaçlarını temin etmeğe çalışacak ve fidanlık mıntıkasının güzel bir koruluk olmasını temin edecektir. Halkın hava alma ihtiyacı için de fidanlık içinde güzel bir park ve çiçek bahçesi vücude getirilmesi tekarrür etmiştir. Bu husustaki faaliyet de sonbaharda başlıyacaktır." ("Ankara fidanlığı", *Ulus*, 7 Eylül 1934)

Haber böyle. Ayrıca yeni program hazırlanmıştır. Program çok yönlüdür: 1) İyi cins meyve ağaçlarından alınmış kısımlarla fidanlıkta yetiştirilen yabanî fidanlar aşılanarak iyi, piyasada geçerli ve para eden meyve yetiştirmeleri için köylüye fidan dağıtmak ve köylerde bu şekilde meyve bahçeleri oluşturmak; 2) Damızlık cinslerden meraklılara her nevi aşı kalemleri vermek; 3) Kent ve vilâyet için gerekli meyvesiz ağaç fidanı yetiştirmek; 4) Yenişehir ve Cebeci arasındaki boşluğu yeşil bir alana dönüştürmek; 5) Ankara halkı için gezinti yeri amacıyla bir park oluşturmak.

Kimisi parmak kadar, her boydan fidanlar, zamanı gelince kentin içerisine, yeni açılan bulvarların, caddelerin kaldırımlarına, bahçelere, civardaki köylere dağıtılırlardı. 1935 yılında 3 bin fidan dağıtılmıştı. Bir yıl sonra bu sayı 18 bine yükseldi. 1937 yılında ise 78 bin fidan yerini buldu.

Ankara iklimine uygun kayısı, armut, kiraz, vişne, dut, elma tohumları Cebeci'de bulduğu yeni toprağı benimsedi. Zamanı geldiğinde buradan

ULUS

# Ankara fidanlığı

## Step toprağını unutturmağa çalışan

## Bacasız bir fabrikadır

Burada her çeşit ağaç yetişmektedir

*Fidanlık geçen sene 78.000 fidan dağıttı*

Ankara'da oturuyorsanız, yahut Ankara'yı her ziyaret eden gibi bir başından öte ucuna kadar geniş bir gezinti yapmışsanız elbette bilirsiniz ki Yenişehir'le Cebeci arasında, etrafı çevrilmiş büyük bir bahçe vardır: Fidanlık... Ve şayet, fidanlığın içinden geçmiş, veya bir akşam üstü su ve ağaç serinliğini tatmak için onun havuzları kenarında toplaşan kalabalığa karışmışsanız görmüşsünüzdür ki burada ağaçlar bazan parmak kadar, bazan bir iki metre ve nadir olarak — oraya kati surette maledilmiş iseler — kalın gövdeli, gölgesinde barınabilecek yetişkin ağaçlardır: Fidanlık, gittikçe yeşillenen Ankara'nın yollarına, bahçelerine ve civarındaki köy ve kasabalara step çorağını unutturmağa çalışan bacasız ve makinesiz bir fabrika gibidir. Ankara bahçelerinin meyvalı ve meyvasız ağaçlarından çoğu, orada tohumdan yetiştirilmiştir.

*Fidanlık park vazifesi de görecek*

## Kayseri'de atlıspor ve maçla[r]

Kayseri (Hususi) — Atlıspor ocağının Niğde yürüyüşüne iştirak eden sporcuları şerefine orduevinde general Ziya Ekinci tarafından bir balo verildi. Balo çok neşeli geçti. Baloda Niğde gezisine iştirak eden bayanlar da bulundu. Baloya ait bir resmi gönderiyorum. Geçen hafta Sümer spor kulübü ile Ankara [illegible] arasında bir maç yapıldı. İki kulüp 3-3 beraberde kaldı.

## Safranbolu köylerinde neler gördüm!

## Muntazam yollu, mektepli Kepez, Değirmendere köyle[ri]

*Ulus*, 7 Temmuz 1938

Fuat Göknil ve eşi Fidanlık'ta, 1940 (Fotoğraf)

alınıp civar köylere yerleştiriliyorlardı. Böylece köylerdeki boş toprak meyve bahçesine dönüşüyordu.

Arazinin çilek yetiştirmek için uygun olduğu görüldü. Yapılan denemelerden iyi sonuç alındı. Fidanlık çileği çok tatlıydı, nefis bir kokusu vardı. Büyüklüğü dikkat çekiciydi. İstanbul'da Arnavutköy ve civarı yerlerde yetişen, "Osmanlı Çileği" adıyla bilinen küçük, pembe, hoş kokulu çileğe karşılık *Ulus* yazarlarından Nurettin Artam köşesinde, Ankara'nın çileğine "Türk Çileği" adının verilmesini önermişti. Her başvurana çilek fidesi verilirdi.

Fidanlığın çevresi tahta parmaklıkla çevrilirdi. Dört cepheden dört demir kapıdan içeriye girilirdi. Üç bekçi kulübesi bulunuyordu.

Bir de park yapıldı. Kenarları çiçek tarhlarıyla beş süslü havuzun yanına kanepeler yerleştirilmişti. Park, Ankaralıların gezinti yeri oldu. İncesu Deresi, fidanlığa sürünüp geçiyordu. Daha kirlenmemişti.

1938 yılının bir sonbahar günü, fidanlıkta dolaşan gazeteci Kemal Zeki Gençosman, *Ulus* gazetesinin 10 İkinciteşrin 1938 tarihli nüshasına izlenimlerini şöyle aktarıyor:

> Kurtuluş istasyonunda banliyö trenini kaçırdıktan sonra aklımıza güzel bir fikir geldi:
>
> – Haydi fidanlığa gidelim, dedik.
>
> Fidanlığı görmemiş olanlar adına bakarak mahiyetine mâna veremezler. Orası, fidan yetiştirmek ve dağıtmak için kurulmuş bir istasyon gibi gelir insana. Ve belki de kuruluş gayesi buydu. Ama fidanlık hakikatte hiç de yalnız fidan yetiştiren bir yer değil; mükemmel bir park, düz ve gölgeli yollarının çatıştığı meydanlardaki güzel havuzları, tarhları ve çiçekleriyle nefis bir dinlenme yeridir.

Bir yanda İncesu ile beraber tâ... -adını unuttuğum- bağlara kadar giden yeşil bir dere boyu, bir yanında Hacettepesi'nin istikbali parlak ağaçlığı var.

Öteki iki yanına gelince...

Birkaç sene ev[v]eline kadar iki taraf da bomboştu. Geçen yıllara doğru bir tarafta avuç içi kadar arsa bırakılmadı; son aylarda da dördüncü cephe güzel bir mahalle halini aldı.

Yenişehir'i Sıhiye'nin yanından Cebeci'ye bağlıyan asfalt yol fidanlığı Hacettepe tarafından yalıyarak geçer. Havuzbaşı'nın yanından kayan öteki asfalt da Cebeci'nin eteğinde karar kıldıktan sonra fidanlığın itibarı büsbütün arttı. Şimdi fidanlık iki geniş yol arasında geniş bir yeşilliktir.

Tayyareden bakarsanız yollu bir kumaş üstüne dökülmüş bir damla yeşil mürekkebe benzer; mürekkep taşınca İncesu deresi, bir kuyruk gibi uzamış görünür ve bir yerde mürekkeple birlikte dere de kurur, yok olur.

İçine girerseniz şehir içinde orman hissini verir. Bekçinin saffetinden istifade eder, bir yolunu bulup fidanlığa dalabilirseniz gözden kaybolursunuz.

Ve işte bunun içindir ki…

Fakat daha ev[v]el yollarını methetmeliyim. Ortaçağın hisarlı şehirlerinde ekseriya dört kapı vardır. Dört cephede dört demir kapı ki onlar kilitlenince şehirdekiler rahatça uykuya dalabilir, şehri kuşatan düşman bu kapıların önüne dayanınca içeriyi telâş alırdı. Bu tarihi malumata şunun için lüzum görüldü: Fidanlığın da böylece dört cepheye açık dört kapısı vardır. Sur yerine dört tarafa tahta parmaklık çekilmiş, kapılar da gene tahtadan imâl olunmuştur. Tazyike ne derece mukavim bulunduğu ve parmaklıkların üstünden aşmanın kabil olup olmadığı tarafımızdan tecrübe edilmediği için malûm değil; fakat kabil olsa bile bekçiler tetikte, cezası ağırdır…

Tabiî bütün bu anlattıklarım bahçenin kapanma saatinden sonra mezuu bahistir. Gündüz, parmaklıklı kapılar ardına kadar açıkken hiç kimsenin hileli yollara tevessül etmeğe kalkışmıyacağını tahmin etmek de kolaydır.

Uzun ve iki yanındaki akasyaların koyuca gölgelediği bu yolun düzlüğü iki üç yerde ârızaya uğrar; fakat onları kaldırırsanız tâ karşıki kapıyı görebilirsiniz.

Arızayı yapan yerler, havuz başlarıdır. Fıskiyeler açıksa suların iki üç adam boyu yükselip, dağıldığı etrafına biriken çocukların su serpintisiyle şakalaştıkları görülür. Fakat fıskiyelerin tadını asrî kanepedekiler çıkarırlar. Hemen hemen bütün havuzlu meydanı gölgesinden istifade ettiren bir salkım söğüdün dibindeki kanepede oturan şu gözlüklü zata bakın. Kim bilir kaç saatten beri bu fıskiyeyi seyrediyor, kendini bırakmış, önünden gelip geçenler, yanına oturup kalkanlar oluyor. Fakat berikinin o taraflı olduğu yok ki…

Bir aralık mi yoruldu ne oldu, ceketinin iç cebinden sekiz büklüm bir gazete çıkardı ve derin bir mütalaaya daldı.

Havuzun şehre bakan tarafında uzanan bir çiçekliğin iki yanındaki kanepeler dopdolu. Çocuklarını gezmeye getiren anneler, yalnız başlarına gezmiye gelen çocuklar ve… Ve sevgililer. Öyle ya bundan daha şairine yer olur mu?

İhtiyar bir kadının bir köşesine iliştiği bir kanepenin beri kenarına da biz oturuverdik. Üç dört yaşlarında bir yavru ihtiyarın ayaklarının arasında çakıl taşlariyle oynuyor, sekiz dokuz yaşlarında bir kız çocuğu da açık ağzını ihtiyarın buruşuk çenesine dikmiş:

– Haydi sonunu anlatsana Babaanne… Neye sustun peki? Diye sıkıştırıp duruyordu. İhtiyar, küçüğe gözünün kuyruğiyle bizi işaret etti. Hani sanki:

– Bunlar geldi de onun için lâfımı kestim, sıkıştırma, demek istiyordu. Biz bunu görmemezliğe geldik, kendi aramızda

konuşmağa başladık. İhtiyar, kendilerini dinlemediğimizi hissedince hikâyesine devam etti. Duyduklarımız:

– Sonra evlâtcağımıza söyliyeyim. Sıra üç oğlandan en küçüğüne gelmiş.

Babası onu çağırmış:

– Sen kimi istersin, diye sormuş. Delikanlı utanmış, sıkılmış. Bir şey söyliyememiş. Fakat israr edince:

– Altın topum kime dokunursa, diye cevap vermiş.

Çocuk, altın topun mânasını kavrıyamadı. Aklınca tashih etmek istedi:

– Yani lâstik topuma, değil mi Babaanne…

Fakat ihtiyar, sanki altın topu eliyle tutmuş, yahut atılırken gözleriyle görmüş gibi israr etti:

– Yok evlâtcağızım yok, bildiğin (!) gibi som altından top…

Evet, ne demişti, altın topum kime dokunursa…

İhtiyar gene sustu. Çünkü biz de susmuş onu dinliyorduk. Biraz kızgın bir tavırla torununa:

– Sonrasını gece uyurken anlatırım, dedi, altın top hikâyesini tatlıya bağladı.

Bize bu istiskal karşısında huzurumuzla rahatsız olan nine torunun kanepesini terketmek düştü.

Meğer epeyce kalmışız biz fidanlıkta… Vakit öyle çabuk geçiyor ki… Eğer misafirliğe giden hanımların dönüşünü görmeseydik belki biraz daha dolaşacak, havuz başında biraz daha dinlenecektik.

Hangi hanımlar mı diyeceksiniz?

Biz fidanlığa gelirken önümüzde iki hanım güzel yolu boydan boya geçtiler. Karşıki kapıdan çıktılar, o civarda bir eve misafirliğe gittiler. Elbette oturdular, kahve içtiler ve kim bilir neler neler konuştular.

Biz daha oralarda iken bayanların girdikleri kapıdan çıktıklarını bu sefer ters yüzüne, Yenişehir'e doğru yürüdüklerini gördük. Bu bize vaktin geçtiğine dair bir ihbar oldu.

Uzun yola "Aşıklar yolu" diyorlarmış. Bunu da gene uzun yol üzerinde öğrendik. Bu yolda istikbale dair plânlar kurulur ve güzel güzel gezilirmiş.

Fakat ne olursa olsun, belediye dairesi fidanlığa epeyce uzaktadır.

*Ulus*'un yazarlarından Nasuhi Baydar (N. B.) da meslektaşı Gençosman'ın gidip dolaştığı, anlattığı fidanlığa, hemen hemen aynı günlerde uğramıştır. Onun da gördüğü manzaradan etkilendiği anlaşılıyor:

> Ankara'da oturuyorsanız, yahut Ankara'yı her ziyaret eden gibi bir başından öte ucuna kadar geniş bir gezinti yapmışsanız elbette bilirsiniz ki Yenişehir'le Cebeci arasında, etrafı çevrilmiş büyük bir bahçe vardır: Fidanlık… Ve şayet, fidanlığın içinden geçmiş veya bir akşamüstü su ve ağaç serinliğini tatmak için onun havuzları kenarında toplaşan kalabalığa karışmışsanız görmüşsünüzdür ki burada ağaçlar bazan parmak kadar, bazan bir iki metre ve nadir olarak -oraya katî surette maledilmiş iseler - kalın gövdeli, gölgesinde barınabilecek yetişkin ağaçlardır: Fidanlık, gittikçe yeşilleşen Ankara'nın yollarına, bahçelerine ve civardaki köy ve kasabalara step çorağını unutturmağa çalışan bacasız ve makinasız bir fabrika gibidir. Ankara bahçelerinin meyvalı ve meyvasız ağaçlarından çoğu, orada tohumdan yetiştirilmiştir. (N. B. "Ankara Fidanlığı step toprağını unutturmağa çalışan bacasız bir fabrikadır", *Ulus*, 7 Temmuz 1938)

1940'lı yılların sonuna kadar fidanlık, hem fidan yetiştirilen yer hem de park olarak kentin aranan yerlerinden biri oldu. 1950'li yıllarda kaderine terk edildi! Artık fidan yetiştirilmiyor, parka dolaşmaya, oturmaya gelen olmuyordu. 1963 yılında Ankara Belediyesi

fidanlığı düştüğü bu durumdan kurtarıp bugünkü Kurtuluş Parkı'nı açtı.

Geride sadece "Fidanlık" adı kaldı. Kurtuluş Parkı'nın bulunduğu mahalle bugün "Fidanlık Mahallesi" adını taşımaktadır.

**Gazi Mustafa Kemal Bulvarı –** Bugün Kızılay ve Tandoğan [Anadolu] meydanlarını birbirine bağlayan bulvar.

Gazi Mustafa Kemal Bulvarı'nın Maarif Vekili Mustafa Necati Bey'in evinin bulunduğu yere kadar olan kısmına 1929 yılının Mart ayında Ankara Şehremaneti Necatibey Caddesi adını verdi. Daha sonra bu ad Demirtepe'ye kadar uzatıldı.

Batıya açılan caddenin sol tarafında, İzmir Caddesi köşesine kadar bahçeli dört ev vardı. 1925-26 yıllarında Şehremaneti tarafından yaptırılan evlerden ilkini Cumhuriyet Halk Fırkası Yenişehir Ocağı kullanıyordu. Sonraki yıllarda Çankaya Kaymakamlığı, Türk Yükseltme Cemiyeti bu eve taşındılar. İkinci yapı Jandarma Komutanlığı'ydı. Üçüncüsü, Şefik Bey'in eviydi. Caddenin İzmir Caddesi ile kesiştiği noktada ise Mustafa Necati Bey'in bahçeli evi vardı. Mustafa Necati Bey'in 1928 yılının 1929'a bağlandığı gece apandisitinin patlaması sonucu vefat etmesi üzerine 1930 yılında Türk Maarif Cemiyeti evi mirasçılarından satın aldı. Ertesi yıl TMC Yenişehir Ana ve İlk Mektebi (TED Ankara Koleji) bu evde açıldı. Aynı yıl Şefik Bey'in evi de cemiyet tarafından kiralanarak öğrenci yurdu yapıldı.

Yolun biraz ilerisinde Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü'nün kuleli binası görülür. Bina bulvarın ilk zamanlarını hatırlatan ve elde az kalmış nadir parçalardan biri olarak bugün de varlığını koruyor. Bir ara kurumun meslek lisesi olarak da kullanıldı. Fevzi Çakmak ile Akbay (Sümer) sokakları arasında 1940'lı yıllarda yapılmış bir sığınak bulunurdu. Bulvarın bittiği noktadaki Demir Apartmanı, Merkez Komutanı Albay Demir Ali Somdemir'in mülküydü. Nâzım Hikmet'le birlikte yargılanan genç Harbiyeli A. Kadir'in "Baba adam" olarak andığı "Demir Ali", Soğukkuyu'daki Askerî Cezaevi'nde Nâzım Hikmet'i ve diğer tutukluları gördüğünde gözyaşlarını tutamamış bir kişiydi. Ankara'nın askerî inzibatından sorumluydu. Neden sonra apartman, öğrenci yurdu oldu. Elektrik İşleri Etüt İdaresi

Gazi Mustafa Kemal Bulvarı, 1959

Mustafa Necati Bey'in evi

tarafından kullanıldı. Millî Emlak'a geçti. Bugün bir dernek tarafından kullanılıyor.

Karşı tarafa geçip Kızılay Bahçesi'nin yanından yukarıya, yine Demirtepe'ye yürürken başta görülen ilk bahçeli ev, Beden Terbiyesi Genel Direktörlüğü'ydü. Yanındaki bahçeli ev, Vali Konağı idi. Vali ve Belediye Başkanı Nevzat Tandoğan 1946'ın 9 Temmuz günü bu konakta intihar etti. Sonra sırasıyla Macaristan, Afganistan, Çin sefaretleri gelirdi. Çinlilerden sonra binaya Suudi Arabistan Sefareti yerleşti. 10 numaradaki Macaristan'ın kullandığı bina bugün yerindedir. Son yıllarda önce kebapçı, ardından banka şubesi oldu. Diğerleri ise geçmişe karıştı. Onların yerinde Onur İşhanı var.

Necatibey Caddesi birkaç yıl Demirtepe'de tıkanıp kaldı. Bu noktanın Demirtepe adını alması, 1930'lu yılların başında Necatibey Caddesi'ni ilerisindeki cadde ile bağlantısını sağlayan demir bir köprünün yapılmasıdır. Köprünün altından geçen yol, Dikmen Caddesi olarak başlayıp Zeyrek Caddesi adıyla devam ediyordu. 1940 yılında adı Necati Bey Caddesi oldu. Çünkü Necati Bey Caddesi ve köprünün diğer tarafından başlayan Yaltırık Caddesi adları 1935 yılında Ankara Belediye Meclisi tarafından alınan bir kararla kaldırıldı. Artık Kızılay Meydanı'ndan Gazi Orman Çiftliği yolunun başladığı noktaya kadar olan uzunca yolun adı, Gazi Mustafa Kemal Bulvarı'ydı. Bu arada Ankara caddelerinde Necati Bey'in adının çok dolaştırıldığını da belirtelim.

Demirtepe'in ilerisi, Yaltırık Caddesi adıyla Askerî Fabrikalar Genel Müdürlüğü'nün (Bugünkü MKEK tesisleri) bulunduğu, Gazi Orman Çiftliği yolunun başladığı noktaya, Tandoğan Meydanı'na kadar uzanır, caddenin her iki yanında boş araziler göze çarpardı. Sadece sağ tarafta Gökçek Sokak'a (Toros Sokak) bitişik geniş alanda Elektrik ve Havagazı Fabrikası (TELGAZ) vardı. Kentin havagazı ihtiyacı 1929-1990 yılları arasında buradan sağlanmıştır. Fabrikanın biraz ilerisi, Bomonti Bahçesi'ydi. "Yenişehir Bira Parkı" adını da almıştır. Belediyeye ait, 1930'ların, sonraki yılların vazgeçilmez mekânlarındandı. Edebiyatçıların, sanatçıların uğrak yerlerindendi. Bahçenin arkasında Yayla Makarna Fabrikası, Değirmencilik T.A.Ş. tesisleri görülürdü. Caddenin bitiminde askerî işletmelerden araba fabrikası, arkasında Ankaragücü Stadyumu bulunurdu.

Vehbi Koç, 20 Haziran 1949 günü Ankara Üniversitesi için bir öğrenci yurdunun temelini attı. Binanın yapımı bittikten sonra Gençlerbirliği Spor Kulübü de yurdun giriş katına yerleşti.

1950'li yıllarda bulvarın çehresi yavaş yavaş değişecekti. 1954-1959 yılları arasında Mimar Recai Akçay imzalı, mütevazı cami ortaya çıktı: Maltepe Camii. Yapı, nüfus, araç artışı bir benzin istasyonu getirdi. Ankara'nın en modern basımevi Güzel İstanbul Matbaası bulvarda kuruldu.

1960'lı yıllarda Demirtepe noktasından öteye bulvar Tandoğan Meydanı'na kadar sağlı sollu çeşitli yapılarla hızlıca donandı. Özellikle eğlence mekânları kent ve taşra insanını bu tarafa yöneltecekti. Gazinolar, pavyonlar, tavernalar, sinemalar, tiyatro salonları bulvarın ayrılmaz parçalarıydı. Bazıları bugün olmasalar dahi, adları kent belleğine kazınmıştır: Bulvarın başında Taraça Taverna, sonrasında Monamour Pavyon, Güney Park, Beyaz Saray, Narin Pavyon, Harem Pavyon, Reyhan Pastanesi, Yakut Gazinosu, Necdet Yazar'ın Şato Yazar'ı, Köşk Gazinosu, Klüp Mor, Tandoğan Meydanı'nda Japon Aile Bahçesi… Sahnelerde Zeki Müren, Behiye Aksoy, Müzeyyen Senar, Gönül Yazar gibi figürler… Gazinoların bazıları zamana yenik düşünce, aynı yerlerde bu defa düğün salonları açılacaktı.

Bir dönem Ankara'da en çok sinema ve tiyatro salonu olan semt Maltepe'dir ve semtin Gazi Mustafa Kemal Bulvarı'dır.

Yeşilırmak Sokağı'nın bitiş noktasındaki Gölbaşı sinemaların en eskisidir. Bir ara Kâzım Rüştü Güven işletecektir. Büyük Sinema Ltd. Şirketi'nin üç sinemasından biridir. (Büyük-Nur-Gölbaşı.)

Ama asıl sinema salonu patlaması 1960'ların sonunda yaşandı. 1968 yılında birbiri ardına üç sinema göründü. Nokta durağında Mini, 67 kapı numarasıyla Bulvar, 71 numarada Kayserili Necati Alemdar'ın Alemdar'ı. İki yıl sonra üç sinema daha geldi. Gönenç Sokak'tan girişi olan Eti'nin salonunu AST'tan ayrılan Erkan Yücel'in kurduğu DAST da kullanacaktı. Diğer ikisi, 119 numarada aynı binanın iki katına yerleşen Başkent ve Burç'tu. 1971 yılında 40 numaradaki Kerem Sineması yerini aldı.

Dünkü sayımızda Vehbi Koç'un armağaniyle Öğrenci Yurdunun temelinin atıldığını sevinçle bildirmiştik. Yukarıdaki resimde hayırsever Vehbi Koç'u temel atarken görüyoruz.

*Zafer*, 22 Haziran 1949

Vali Konağı

Yeşilçam'ın "Çeto"su Orhan Erçin, bulvarın tiyatrocusuydu. Şimdi bir düğün salonu olan yerde, kendi adını taşıyan sahnesinde vodviller sergiler, seyircileri kahkahaya boğardı. Çeto, BP benzin istasyonunun tam karşısına düşen bir diğer tiyatro salonunda da oynadı. Burası, Küçük Komedi Tiyatrosu'ydu. 1967 yılında Devlet Tiyatrosu'ndan ayrılan Atilla Erdem ile Turgut Okutman kurmuşlardı. 1972 yılında Yeni Ankara Tiyatrosu aynı salondaydı. Levent Kırca, sahnenin gençleri arasındaydı.

Bugün bulvarda kitabevi yok. Ama bir zamanlar vardı. Ankara Radyosu spikerlerinden Erol Onar'ın Till Kitabevi bunlardan biridir. Portatif kitaplıkları Erol Bey'in kitabevinde bulabilirdiniz. Gölbaşı Sineması'nın yanında Mustafa Bey'in, İngilizce çizgi romanların da satıldığı Kıbrıs Kitabevi ve yanında, üstünde yıllar öncesinin fiyatlarını taşıyan, tükenmeyen kitaplarıyla Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi.

Bulvarda bir de okul vardır: Hacı Ali Demirel'in Özel Yükseliş Koleji. Bu kolejin binaları şimdi Gazi Üniversite-

Macaristan Sefareti

si tarafından kullanılıyor. Sonrasında Turizm ve Tanıtma Bakanlığı, Tandoğan Meydanı'na doğru Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, Ordu Pazarı, Öğrenci Yurdu… Dahası, iki lezzet durağı bulvarda yer almıştır: Yükseliş Koleji öğrencilerinin dönerli veya salamlı ve Rus salatalı ekmek sandviçleriyle karınlarını doyurdukları Akçakoca Bakkaliyesi, "Ankaragüçlü Ferit"in sarımsaklı, soğanlı köftesinin kapışıldığı el arabası…

**Hayati Karaşahin'in İdamı –** Ankara'da ibret olsun diye halka açık alanda yapılan son infaz.

Ahmet Hayati Karaşahin 1911 yılında İstanbul'da doğdu. Heybeliada Deniz Harp Okulu'ndan 1933 yılında mezun oldu. Üsteğmen iken hakkında tutulan olumsuz sicile dayanılarak emekliye sevk edildi. Bir süre özel işlerde çalıştı, vapurlarda kaptanlık yaptı. 1947 yılında İçişleri Bakanlığı'nın Seferberlik Şubesi'nde memur oldu. 1950 yılında Yüksek Savunma Genel Sekreterliği'nde evrak memurluğu yaparken geçimsiz bir kişi olduğu nedeniyle hakkında ikinci defa resen emeklilik kararı verildi.

13 Haziran 1951 polis memurları Sovyetler Birliği Büyükelçiliği önünde dolaşırlarken yerde bir paket buldular. Paketi açtıklarında *Sahra Topçusunun Tabiye ve Tekniği* adlı bir kitap çıktı. İçinde Hayati Karaşahin tarafından yazılmış bir pusula bulundu. Şunlar yazılıydı:

> Dikkat, alay ve tümene ait olanlar henüz İstanbul'da basılmaktadır. Bu kitabı 14 Haziran 1951 tarihinde 21.30 da aynı yere iade ediniz. Bu kitabı koyduğum ve attığım yere her gün 21.30 da bakınız.

Subaylara ve askerî kütüphanelere dağıtılan bu kitaptan dolayı Karaşahin yakalandı, tutuklandı. Casuslukla itham edildi. Askerî sırları Ruslara vermişti. Türk Ceza Kanunu'nun 133, Askerî Ceza Kanunu'nun 56. maddeleri uyarınca ölüm cezasıyla cezalandırılması isteniyordu. Ankara Garnizon Komutanlığı 2 Numaralı Askerî Mahkemesi 12 Ağustos 1953 tarih ve 50/44 sayılı kararı ile Karaşahin'in ölüm cezasıyla cezalandırılmasına karar verdi. Askerî Temyiz Mahkemesi 1. Ceza Dairesi'nin 11 Şubat 1954 tarih ve 2523/516 sayılı kararı ile alt mahkemenin kararı onaylandı.

Teşkilât Esasiye Kanunu'nun 26. maddesine göre, gerekli kararın alınması için mahkeme dosyası Başvekalet'in tezkeresiyle TBMM Adliye Encümeni'ne gönderildi. Adliye Encümeni 1 Aralık 1954 günü toplanıp, 3/47 esas, 6 karar sayılı şu kararı aldı:

> Suç mevzuu gizli kalması lâzım gelen malûmatı ihtiva eden (Tab. 6/2 *Sahra Topçusunun Tabiye ve Tekniği*) kitabın umumi bir matbaada basılmış olması ve bütün subaylarda ve askerî kütüphanelerde bulunması itibariyle temini büyük bir gayret ve mesai sarfına lüzum olmaksızın kolayca mümkün olmasına ve casusluk, ölüm cezasının tatbikini istilzam eden Askerî Ceza Kanunu'nun 56ncı maddesinde yazıldığı üzere seferberlikte veyahut Türkiye Cumhuriyetini tehdit eden yakın bir harb tehlikesi mevcut olduğunu gösteren fevkalâde bir zamanda işlenmemiş bulunmasına ve hâdisenin mahiyetine ve oluş şekline göre suçlu Ahmet Hayati Karaşahin'e hükmedilen ölüm cezasının müebbet ağır hapse çevrilmesi Yüksek Umumi Heyetin tasvibine arz olunmak üzere ekseriyetle karar altına alınmıştır.

Toplantıya katılan 18 encümen üyesinden 11'i, sanığın cezasının ağır müebbet hapis cezasına çevrilmesini düşünmüşlerdi.

Hayati Karaşahin'in ölüm cezasına çarptırılması hakkında Başvekâlet tezkeresi Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde 6 Nisan 1955 günü görüşüldü. Önce Adliye Encümeni mazbatası ve tezkeresi okundu. Daha sonra söz alan milletvekilleri oldu.

Selim Ragıp Emeç, Karaşahin'in idam edilmesi gerektiğini savundu. Nusret Kirişçioğlu da "Bu adamı ifna etmek memleketin selâmeti namına lâzımdır." dedi. Eski Adliye Vekili Halil Özyörük uzun konuştu, o da idamdan yanaydı, encümen yanılıyordu. "Hür dünya karşında Komünizm tehlikesi"ne dikkat çekmeyi de unutmadı.

Hayati Karaşahin idam sehpasında (*Akis* dergisinden, Nisan 1955)

İsmet İnönü'nün eski emir subaylarından olan Vacit Asena "kirli mazisi" olan Karaşahin'in idamının gerekli olduğuna işaret etti. Zonguldak'tan Cemal Kıpçak coşmuştu: "Arkadaşlar, asalım bu adamı ve asacağız da" dedi, Meclis'in "Memleketin umumi heyecanı, milli heyecanımız, Büyük Meclisin asîl görüşü, bu gibi alçakların yaşamalarına imkân verilmeyeceğine bir misal teşkil etmek üzere, bu alçağı ittifakla asma kararı" alması gerektiğini söyledi ve konuşmasını mahkeme kararının "Diğer bu gibi kara düşünceli hainlere bir nümunei imtisal olmak üzere, istirham ediyorum." diyerek bitirdi. Alkışlar ve "bravo" sesleri arasında yapılan bu konuşmalardan sonra yapılan oylama sonunda Adliye Encümeni raporunun reddine, ardından idam hükmünün infazına karar verildi.

Hayati Karaşahin için darağacı 14 Nisan 1955 günü sabaha doğru Samanpazarı Meydanı'nda kuruldu. İpin başında durması için bir Çingene bulunamamıştı.

Cellatlığa Keskin Adliyesi odacısı Sadi Saçık 150 lira karşılığında gönüllü olmuştu.

Metin Toker'in *Akis* dergisi, Karaşahin'in idamına iki sayfa ayırdı. Derginin Cüneyt Arcayürek'ten başka çalışanı yoktu. O mu yazdı yoksa günlük gazetelerden derleme mi yapıldı, bilmiyoruz, yazıda o gün şöyle anlatılıyordu:

> Saat, sabahın üçünü geçiyor. Ankara'nın Samanpazarı meydanının etrafını polisler, jandarmalar çevirmişti. Kimseyi geçirmiyorlardı, taşkınlık olmasının önüne geçmek için tertibat alınmıştı. Fakat halk polis çemberinin etrafını doldurmuştu, bir idam cezasının meraklısı pek fazla

idi. Kadınlar kalabalığın yüzde ellisini teşkil ediyordu. Çocuklar babalarının ellerinden tutmuşlar, sualler soruyorlardı. Meydanın bir kenarına infaz aleti yerleştirilmişti; üç demir boru birbiri ile bağdaşmış, üç borunun ortasından bir ip aşağı doğru sarkmıştı. Bir masa hemen ipin yanında duruyordu, bir de küçük merdiven vardı.

Meraklılar sadece halk değildi. Gazetecilerin bu kadar bol olabileceği bir toplantı görülmemişti; bir basın toplantısında, bir mühim kongrede bu kadar bol gazeteci bulunamazdı. Gazetecilerin yanında devlet operasının, tiyatrosunun sanatkârları yer almıştı. Radyoevinin ileri gelenlerinden bazıları da orada idiler. En dikkatli olan devlet tiyatrosundan Şeref Gürsoy, en heyecanlısı radyodan Erdoğan Çaplı idi. Herkes birbirine sokulmuş, ıslak ve yağmura çalan bu havada cezanın infazını bekliyordu. Bir sessizlik vardı; polislerin bazı gayretkeş hareketleri olmasa kocaman meydanda yüzlerce halkın ağzından tek ses çıkacak değildi.

Şu romantik satır da aynı yazıdandır: "Herkes titreşti, hafif bir rüzgâr vardı, çişeliyen yağmur etrafı ıslatıyordu."

Samanpazarı Meydanı'na 15 gardiyan eşliğinde getirilen Hayati Karaşahin için yazarın gözlemi şuydu:

… bir külçe asfaltın üzerine yığıldı (…) Titriyordu (…) hayatiyeti olmayan bir insan, şuursuz bir kitle, bir et kitlesi (…) müphem ve korkulu gözlerle ipe bakıyordu; yağlanmış ip ise sâkin ve avını beklercesine duruyordu (…) sanki yaptıklarından nadim olmamıştı (…) bir şeyler söyledi, güldü. Fakat bu gülüş, bu sakin görünüş, cesaretten değil, sahte bir duruştan ibaretti. (…) 'lânet olsun sana ' diye bağıranlar oldu…

Karaşahin asılırken bağırdı: "Her yerde satılan bir kitap için beni asıyorsunuz. Kitabın gizli bir tarafı yoktur. Hakkımda söylenenlerin hepsi masaldır. Keyfi adam asıyorsunuz."

*Akis* yazarı devam ediyor:

Bir boşluktan sallanma, bir debelenme, hırıltılar ve boğazı sıkılan bir insanın gösterdiği hareketler… İpin etrafında Karaşahin döndü, döndü, döndü… Bir müddet böyle devam etti, bir buçuk dakika sonra muayene ettiler, ölmüştü… Üzerine infaz yaftasını astılar, 'Vatana ihanet suçundan…'

Polis halkı yavaş yavaş dağıttı, ceset sabahın yedisine kadar ipin ucunda sallandı; gelenler, görenler vardı.

Sonra her şey normale döndü, meydan iyiden iyiye boşaldı, yalnız bir ihtiyar kadın ağlıyordu. Akıl hastası idi, kaldırdılar götürdüler. Bir başka adam da cesedin kaldırılmasını bekliyordu, cesedi kaldırdılar, o adam da beraber gitti. Etrafındakiler sordular, 'ağzındaki altın dişleri ben sökeceğim 'dedi ve uzaklaştı.

Karaşahin, başta ailesi, hiç kimseye yük olmak istemediğini, ağzındaki altın dişin sökülmesini, satılmasını ve yapılacak cenaze masraflarının diş parasıyla karşılanmasını vasiyet etmişti. Ayrıca kızına bakması için Hamiyet Yüceses'e de bir mektup yazmıştı. Cezaevindeki gardiyana yanındaki 60 kuruşu teslim etmişti.

Gerçi *Akis* yazarı, "Küstah" dediği Hayati Karaşahin'in idamını sanki bir panayır eğlencesi gibi dillendirmiştir, ama bir yandan da yağmurlu havada geç bir vakitte çocuklarını da yanlarını alıp gelen kadınlı erkekli kalabalık seyirci topluluğunun düzeyini ve gerçek yüzünü nakletmekle de doğrusu iyi bir iş yapmıştır!

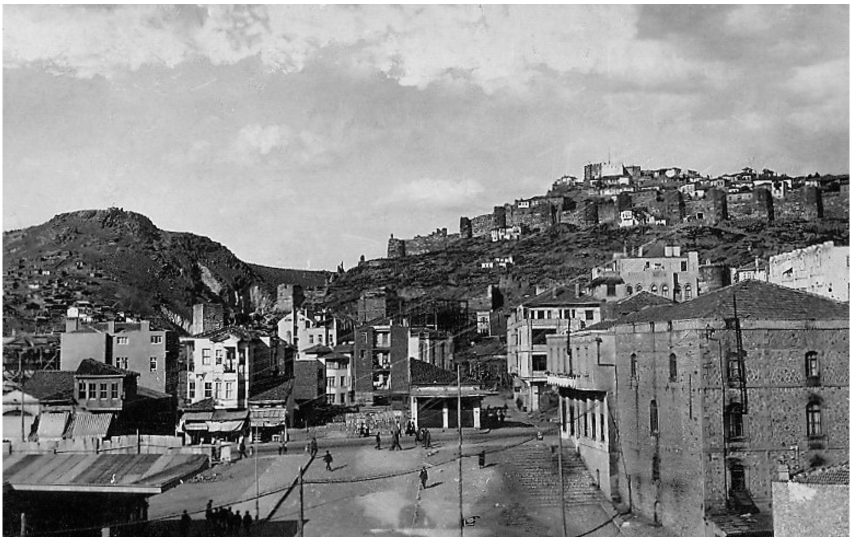
Soğuk savaş yıllarının kurbanı Hayati Karaşahin'ın idam edildiği günden üç ay kadar sonra Cezaların İnfazı Hakkında Kanun'un yürürlüğe girmesiyle açık alanda idam cezası uygulaması kaldırıldı.

**İtfaiye Meydanı (Hikâye) –** Mehmet Akalın'ın Salim Şengil tarafından Ankara'da çıkarılan *Seçilmiş Hikâyeler* dergisinde 1948 yılında yayımlanan hikâyesi.

Yazar, hikâyesinde bazen "Hergele(n) Meydanı" veya "Opera Meydanı"olarak da adlandırılan İtfaiye Meydanı'nın 1930'lu, 1940'lı yıllarınıtüm canlılığı, gerçek yaşamdan aldığı karakterler, mekânlar aracılığıyla anlatır. Sokak fotoğrafçısı Sunullah, Köfteci Rıza meydanın tanınmış simalarıdır. Rıza Yıldırım daha sonra burada ayrılıp önce Cihan Sokak'ta, ardından Çankırı Caddesi'nde köfte ve döner dükkânı açacaktır. İlhan Berk'in, Enver Gökçe'nin devam ettikleri masaları beyaz mermerden Onbeşinci Yıl Kahvesi, Nevşehir Hanı, meydanın eskicileri, seyyar satıcıları hikâyede yer alır. Akalın'ın hikâyesi, edebiyat değerinin yanı sıra meydanın geçmişine ışık tutması, günlük yaşama dair verdiği sıradan, ufak, ama önemli sahne ayrıntılarıyla bir "belge" olarak görülmelidir. Hikâye şöyledir:

Çok eski halini hatırlıyorum o meydanın; üzerine barakalar, itfaiye garajları, kahveler, dükkânlar yapılmadan evvelki durumu; yani öküzlerin, ineklerin, koyunların yaylıma gitmek için orada toplandıkları günleri… Evet; eskiden hergeleler o meydanda toplanırlardı, şimdi nereye gittiler, Ankara'nın hangi semtine göç etti hergeleler, onu bilmiyorum, zaten meydanın ismi de değişti ya… Bazıları Opera isminin buraya yakışmayacağını iddia ediyorlar; ben o fikirde değilim. Çünkü burada oynanan Operaların yanında Alman Devlet Operası bile solda sıfır kalır. Gülüyorsunuz bu sözüme değil mi? O halde sizinle gelin hergele meydanına, pardon; Opera meydanına gidelim:

Nevşehir Hanı önü çamur deryası içinde, sıra sıra dizilmiş seyyar satıcılar, askerler, köylüler ve işçilerle alışverişteler. Aynadan, taraktan tutun da ciğer kavurması ve tulumba tatlısına kadar hepsi yan yana… Handa yatan üniversiteli gençler, Onbeşinci Yıl kahvesine



İtfaiye Meydanı (Kartpostal)

gelebilmek için çamurdan ve kalabalıktan geçmeye razılar, fakat kahvede yer bulmak da mesele… Seyyar fotoğrafçı Sunullah, sırtını polis karakolunun duvarına dayamış müşteri bekliyor. On adım kadar ilerisinde köfteci Riza, hem çekiyor kafayı, hem de köfte satıyor. Eğer çaktırmadan içecek birisi gelirse ona göz ucu ile su testisini işaret ediyor. Tekrar on adım kadar sonra hava birdenbire değişir; sokağın başındasınız. Bir uğultu halini alan gürültü, küme küme toplanmış insanların birbirini tutmayan sesleri dükkânlardan dışarıya taşınmış yeni ve eski elbiseler, buranın gerçekten Opera meydanı olduğunu anlatmaya kâfi.

Koltuğunuzda bir paket yoksa bu meydana rahat rahat girebilirsiniz. Aksi takdirde yandınız. En aşağı yüz kişi size koltuğunuzdakini satın almak için teklifte bulunacak. Şayet satılacak bir şeyiniz varsa başınıza bir takım insanlar toplanacak, evirip çevirip bakacaklar, bu fiyat vallahi billahi etmez deyip yere vuracaklar, sonra tekrardan pazarlığa girişeceklerdir. Ama siz bu sokağın iç yüzünü bilirseniz, tereddütsüz bir dükkâna girebilir ve satacağınız eşyayı teslim edebilirsiniz. Onlar gezdirirler ve size verilen son fiyatı bildirirler. Kahve, çay da ısmarlarlar, canları isterse. Hele Kızılcahamamlı Ali'nin, yahut Vahid'in, yahut da Amerikalı nâmiyle maruf Avni Bey'in dükkânına uğrarsanız sizi hiç boş çevirmezler. Benim gibi küçük memurların ay sonlarında pek sık uğradıkları bu sokakta, bazı dostlar edinmek de çok kolaydır. Bütün gün omuzlarında bir pantolon, bir aşağı bir yukarı gezinen ve bu küçük sokağı günde yüzlerce defa kateden eskicileri ekserisi Kızılcahamamlıdır. Onlardan bir tanesi ile bir gece kahvede uzun uzun konuşmuştuk. Ona "Sizler neden kıravat almazsınız?" diye sormuştum, güle güle katıldı. Bey dedi:

– Bir gün Yenişehir'de işe çıkmıştım, sizin gibi beyin birisi beni çağırdı. Ben de içimden sevinmiştim doğrusu. Esaslı bir elbise getirecek diye sabırsızlıkla bekliyordum. Bir de baktım efendinin elinde bir deste kıravat. Ben daha ağzımı açmadan o konuşmaya başladı: Tanesi on beşer liralıkmış da, bunlardan çok para kazanacakmışım da… Falan filân… Ben kestirme olarak efendi dedim, bunlar işime yaramaz benim. Adam bir kızmasın mı? Ben de kızdım. Bu kıravatları uç uca ekle de kuyudan su çekersin dedim. Adam nerdeyse polise teslim edecekti beni. Satılmaz bey kıravat satılmaz da onun için almayız.

Bu sokağın nihayetinde bir aralık vardır. Burası adeta seyyar lokanta ve seyyar berberdir. Tenekelerin içine koyun kelleri atılır, altına ateş yakılır, başlar kaynamaya kelleler. "Yağlı baş… Yağlı baş…" diye bağırarak suyu ve eti, ayrı ayrı satılır kellelerin… Kelle tenekelerinin karşısındaki taşa bir adam oturmuştur. Başı sabun içinde, berber belindeki kayışla usturayı bilemekle meşgul…

Tıraş hafiften başlar: Eğer tam bu sırada bir polis geliverirse her şey değişir. Başının yarısı kazınmış adam kaçar, berber kaçar, kelle tenekeleri devrilir. Ama yarım saat sonra aynı düzenler yeniden kurulmuştur.

Bu sokağın bende bıraktığı hatıraların en önemlisi bir gelinlik elbise olmuştur. Beyaz rengi tozdan, yağmurdan kremleşmiş, göğsündeki gül solmuş, sararmış, adeta zayıflamış gelin bile. Bir mahzunluk var halinde bu gelinliğin. Kimindir, kim satmış, acaba ölmüş müdür sahibi olan kadın? Bu gelinliğe fazla bakamadım; yürüdüm köfteci Riza'nın yanına. Bir tane, bir tane daha derken, içtim yetmişlik şarabı, harabı turab oldum.

**Zafer Apartmanı –** Atatürk Bulvarı (Gazi Bulvarı) üzerinde, Ihlamur Sokağı (Caddesi)'nın Bulvar ile kesiştiği köşede 58 numarada bulunan Yenişehir'in ilk apartmanlarındandır. Mimar Refik Gökhan gerçekleştirdiğinden

Zafer Apartmanı (Arkitekt dergisi, 1933)

"Refik Bey Apartmanı", sahibi Ankara'nın tanınmış tüccarlarından Vehbi Koç olduğundan "Koç Apartmanı" adlarıyla da bilinirdi. Modern tarzda yapılmıştı. Başkentin ilk asansörlü yapıları arasındaydı.

Mimar Refik Gökhan, 1933 yılında yapımı biten apartmanı *Arkitekt* dergisinin o yıla ilişkin dördüncü sayısında şu sözlerle tanımlar:

> Yenişehir'de Zafer meydanında bir köşe başına yapılan bu bina iki müstakil apartman halindedir. Köşeyi işgal eden kısım çift daireli, içeride kalan kısım tek daireli olup bütün bina 11 apartman [daire] ihtiva etmektedir. Her apartmanın [dairenin] 4 oda, bir sofa, bir hizmetçi odası, mutfak, banyo ve helâsı vardır. Yatak odalarının kabil olduğu kadar şarka bakmalarının temini düşünülmüştür. (…) Çatı teras halinde. (…) Binanın maliyet fiyatı altmış beş bin liradır.

Apartman zemin kat üzerine üç katlıydı. Arkasında bahçesi vardı. Zamanla özgün halinden uzaklaştı. Zemin kat sonradan dükkânlara dönüştürüldü. 1957 yılında Mimar Şevki Vanlı, Rahmi Koç için bir çatı katı projesi uyguladı.

Refik Gökhan ile 1973 yılında konuşup bir yazı kaleme alan Prof. Behçet Ünsal Zafer Apartmanı için, "Ben Mimar Refik Bey'i Ankara'dan (1936) tanırdım. Ankara'da Zafer Meydanı'nda köşedeki apartman bloku onundu. Diğer apartman yapılarının adiliği yanında Refik Bey apartmanı her zaman gözüme çarpmıştı; o yılların modern stilinde güzel bir bina."

Sonradan bir Hamamönü evinin tavanını alıp Emirgan'daki villasına taşıyacak kadar modern tarzı terk eden, eski Türk evlerinin stillerine dönen Refik Bey, Vehbi Koç için yaptığı apartman hakkında Prof. Ünsal'ın konuya ilişkin sorusuna da şöyle cevap veriyor: "O apartmanı modern yaptım, Egli stilinde (?); Ankara'da bu mimari akıma kapılmıştık. Ama ben hoşlanmadım sonunda; bakınız Japonlara, modern mimariye kendi havalarını veriyorlar."

Vehbi Koç ve ailesi kış aylarını apartmanda geçirir, havalar ısınınca Keçiören'deki bağ evine geçilirdi. Koç'un ortanca kızı Suna Kıraç, *Ömrümden Uzun İdeallerim Var* adını verdiği, 2006 yılında yayımlanan anı kitabında Zafer Apartmanı'nda oturdukları daireyi de anlatır:

> Ankara'daki Koç Apartmanı'ndaki evimiz o devrin meşhur dekoratörlerinden İstanbullu Selahattin Refik tarafından art-deco döşenmişti. Aksesuarlar art-nouveau idi. Annem hayatı boyunca her şeyin iyisine, güzeline özenirdi. O zamanlar evin salonu biz çocuklara muaz-

zam büyük görünürdü. Salonda misafir olmadığı zaman önündeki koridordan geçerken korkar ve birbirimizi korkuturduk. Nedense bakıcıların da etkisiyle korkak büyütüldük.

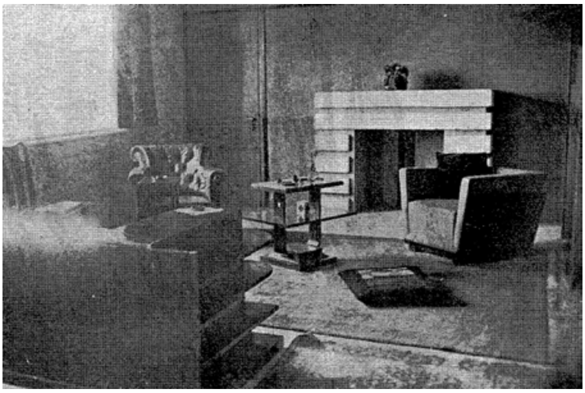
Apartmanın tanınmış, ünlü kiracıları vardır. Bunlar arasında daha sonra TBMM Başkanı olacak Başbakan Şükrü Saraçoğlu bulunur. Suna Kıraç kitabında, babasının kiracısı Başbakan ve ailesine de yer ayırmıştır:

Başbakan Şükrü Saraçoğlu, eşi kızıl saçlı güzel Saadet Hanım ve kızları Evin… Saraçoğlu Ailesi'nin gayet mütevazı bir yaşamı vardı. Kimseye sevgide, saygıda kusur etmedikleri gibi, devletin bu muktedir makamında olmalarına karşın imkânları fevkalade sınırlı idi. Dünya güzeli, kızıl saçlı Saadet Hanımefendi Paris'ten gelme Rochas parfümünü kullanırdı. Asansörden indiğinde arkasında ortalığa sinmiş ve saatlerce kokan muazzam bir parfüm kokusu bırakırdı. Girdiğini, çıktığını biz çocuklar, etrafı saran o latif kokudan takip ederdik. Kendi dostları dışında -bugün önemli kişilerin etrafında oluştuğu gibi- ne yalakalar ne yağcılar ne de iş takipçileri, kimse evlerine gelip gitmezdi. Eve sadece oğulları, gelinleri ve Evin'in yakın arkadaşları gelirdi. Evin sporcu bir kızdı. Devamlı voleybol oynardı; feminiteyle uzaktan yakından ilgisi yoktu.

Apartmanın bir diğer ünlü kişisi Atatürk'ün yakın çalışma arkadaşlarından, Maarif ve Millî Müdafaa vekilliklerinde bulunan, Berlin'de büyükelçilik yapmış Saffet Arıkan'dı. Gerçek bir centilmendi. Suna Kıraç anılarında onu da anlatır:

Saffet Arıkan ezeli bekârdı. Çok sofistike yaşardı. Biz çocuklar zaman zaman apartman kapıcımız Fehmi Efendi tarafından asansöre binmeden merdivenlerden çıkmaya zorlanırdık. Merdivenlerden çıkarken herhalde gürültü yapardık ki, Saffet Bey sesimizi duyar, kapısını açar, Sevgi ile beni içeri davet eder, İstanbul'dan Markiz veya Lebon'dan gelme nefis çikolatalar ikram ederdi. Her zaman üzerinde pantolon üzerine giyilmiş kısa, ipek robdöşambr olurdu. Eğitimi ve yaşam tarzıyla rafine bir kültürün temsilcisiydi. Babam 'meşhur Sulka Giyim markasını ve Scotch Whisky'nin nasıl içileceğini Saffet Arıkan'dan öğrendim 'derdi.

Vehbi Bey'in apartmanı otuz yıl kadar ayakta kaldı. Bu zaman zarfında sakinleri arasında, örneğin 4 numaralı dairede Ulus ve Ankara sinemalarını işleten, radyoda spor spikerliği yapan Sait Çelebi, 10 numaralı dairede merkezi İstanbul'da olan Reşit Saffet Atabinen'in başkanlığını yaptığı Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu'nun şubesi vardır. Ankara Atatürk Lisesi'nin efsane kimya öğretmeni, sonradan İTÜ'de öğretim üyesi olacak



Zafer Apartmanı, Vehbi Koç'un dairesinden (*Arkitekt* dergisi, 1933)

Tahsin Gazimihal ile eşi radyonun ilk kadın spikeri Emel Hanım yıllarca kiracı oldular. İki ünlü müzik insanı, Ulvi Cemal Erkin ile eşi Ferhunde Hanım, Natuk Birkan ve ailesi, Demokrat Parti iktidarında Gümrük ve Tekel Bakanlığı yapan Emin Kalafat, *Hakimiyeti Milliye (Ulus)* gazetesinde ömür tüketen gazeteci ve yazar Naşit Hakkı Uluğ, Koç'un kiracıları arasındaydılar. 1940'larda Unyon Sigorta, Hamdi Tamer'in Birkit Limited Şirketi, 1 numaralı dairede bir kadın güzellik salonu bulunuyordu. 1960'larda BEA (Uçak şirketi) ofisi, zemin katta ünlü Coşkun Kundura, artık ailelerin meskeni olmaktan çıktığı yıllarda orta katta bir daireye taşınan Hürriyet İlanBürosu da dikkat çeken işyerleri arasındaydılar. Meşrutiyet Caddesi'ne taşınmadan önce Boğaziçi Pasta Salonu 1947'de binanın zemin katında açıldı. İsmet İnönü Özen Pastanesi'ne giderken, Celâl Bayar, Kâzım Karabekir boza içmeye buraya gelirlerdi.

Zafer Apartmanı, 1970'li yıllarda yıktırıldı. Yerine Zafer Han yapıldı. Bugün (2019), zemin katta Divan Pastanesi, Arçelik ürünlerinin satıldığı bir mağaza, diğer katlarda ise Koç grubunun bazı şirketlerinin çalışma ofisleri bulunmaktadır.

Zafer Meydanı, Zafer Apartmanı (İşaretli olan / kartpostal)

كبيكج
Kebikeç
İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

*Kebikeç*'in gelecek dosya konusu:

# Müskirat - Mükeyyifat

Okurlarımızdan ve yazarlarımızdan katkılarını bekliyoruz…